تفسير القرآن الحكيم

الشهير بتفسير المنار

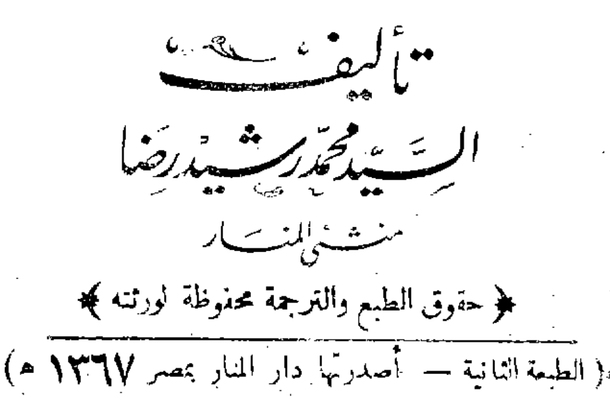
هذا هو التفسير الوحيد الذى فسر به القرآن من حيث هو هداية عامة للبشر ورحمة للعالمين وجامع لأصول العمران وسنن الاجتماع وموافق لمصلحة الناس فى كل زمان ومكان بانطباق عقائده على العقل وآدابه على الفطرة وأحكامه على درء المفاسد وحفظ المصالح . وهذه هى الطريقة التى جرى عليها فى دروسه فى الازهر حكيم الاسلام

الأستاذ الإمام

الشيخ محمد عبده

الجزء السادس

أوله «لا يحب الله الجهر بالسوء» . وقد اعتمدنا بعد الآيات فيه على المصحف المطبوع فى الآستانة والمصحف المطبوع فى ألمانية وفرقنا بينهما بنقطتين هكذا:



تأليف

السيد محمد رشيد رضا

منشئ المنار

(الطبعة الثانية — أصدرتها دار المنار بمصر ١٣٦٧ هـ)

بسم الله الرحمن الرحيم

(١٤٧) [1] لَا يُحِبُّ اللهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظُلِمَ ، وَكَانَ اللهُ سَمِيعاً عَلِيماً (١٤٨) إِنْ تُبْدُوا خَيْراً أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُوا عَنْ سُوءٍ فَإِنَّ اللهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيراً

بينا فى تفسير الآيات من أواخر الجزء الماضى موقع هذه الآيات إلى آخر السورة مما قبلها بالاجمال ، ولهاتين الآيتين مناسبة مع ماقبلهما وما بعدهما وإن كانتا كالغريبتين فى هذا السياق الشارح لأحوال المنافقين والكافرين ومحاجة أهل الكتاب منهم ، فان الله تعالى بين فيه كثيرا من عيوبهم ومفاسدهم، لاقامة الحجة عليهم ، وتحذير المؤمنين من مثل أعمالهم وأخلاقهم ،فان اللهتعالى يكره لهم ذلك كما قال(٥٧ : ١٦ ولا يكونون كالذين أوتوا الكتاب من قبل فطال عليهم الأمدفقست قلوبهم وكثير منهم فاسقون)ثم بين فى أثناءذلك حكم الجهر بالسوء من القول و إبداء الخير و إخفائه لئلا يستدل المؤمنون بذكرعيوب المنافقين والكافرين فى القرآن على استحباب الجهر بالسوء من القول أو مشروعيته إذا كان حقا على الاطلاق فيفشو ذلك فيهم ، وفيه من الضرر ما ترى بيانه فيما يلى

قال تعالى ﴿ لا يحب الله الجهر بالسوء من القول ﴾ ينسب الحب والبغض أو الكره إلى الله تعالى بالمعنى الذى يليق به ، ويلزم الحب الرضا والإثابة وضده ضدها ، والجهر يقابل السر والاخفاء والكتمان ، والسوء من القول ما يسوء من

---

(١) عدد هذه الآية وما بعدها إلى آخر السورة متفق فى مصحف حافظ عثمان المطبوع فى الآستانة الذى على هامشه تفسير البيضاوى وغيره والمصحف المطبوع فى ألمانية (عد فلوجل) فلهذا اكتفينا بعد واحد

يقال فيه ، كذكر عيوبه ومساويه ، والله تعالى لايحب من عباده أن يجهروا فيما بينهم بذكر العيوب والسيئات لأن فى هذا الجهر مفسدتين كبيرتين (إحداهما) أنه مجلبة للعداوة والبغضاء بين من يجهرون بالسوء ومن ينسب إليهم هذا السوء ، وقد تفضى العداوة إلى هضم الحقوق وسفك الدماء (الثانيــة) إن الجهر بالسوء بذكره على مسامع الناس يؤثر فى نفوس السامعين تأثيرا ضارا ، فإن الناس يقتدى بعضهم ببعض فمن سمع إنسانا يذكر آخره بالسوء لكرهه إياه أو استيائه منه يقلده فى ذلك القول إذا كان لم يسبق له مثله ، و يزداد ضراوة فيه إذا كان قد سبق وقوعه منه ، أو يقلد فاعل السوء فى عمله ، خصوصا إذا كان السامع من الأحداث الذين يغلب عليهم التقليد أو من طبقة دون طبقته فى الهيئة الاجتماعية ، لأن عامة الناس يقلدون خواصهم ، فاذا ظهرت المنكرات فى الخواص لاتلبث أن تفشو فى العوام . ومن تميل نفسه إلى منكر أو فاحشة يتجرأ على ارتكابه إذا علم أن له سلفا وقدوة فيه ، وربما لايتجرأ عليه إذا لم يعلم بذلك ، بل يؤثر سماع القول السوء فى نفوس خواص الكهول الاخيار ، وليس تأثيره مقصورا على العوام والصغار . فسماع السوء كعمل السوء ، ذاك يؤثر فى نفس السامع ، وهذا يؤثر فى نفس الناظر ، وأقل تأثيره أنه يضعف فى النفس استبشاعه واستغرابه ، ولا سيما إذا تكرر سماع خبره أو النظر إليه ، وإنما نرى علماء التربية يحملون جميع كتب التعليم غفلا من القول السوء والكلم الخبيث ومن الرفث وأسماء أعضاء التناسل حتى أنهم لا يذكرونها فى معاجم اللغة التى يراجع فيها طلاب العلوم والفنون حرصا على أنفسهم أن تعلق بها كلمة خبيثة من كلم السوء تقودها إلى عمل السوء . ورب كلمة خبيثة تفتح لمن تعلق بنفسه بابا من الفســاد ، لاينجو من شره أبد الآباد . وفى الحديث « إن الرجل ليتكلم بالكلمة لايرى بها بأسا يهوى بها سبعين خريفا فى النار » رواه الترمذى بهذا اللفظ وروى فى الصحيحين وغيرهما أيضا .

يجهل كثير من الناس مبلغ تأثير الكلام فى قلوب الناس ، فلا ينزهون ألسنتهم عن السوء من القول ولا أسماعهم عن الإصغاء اليه ، وما يعقل كنه ذلك إلا العالمون الراسخون وإن للاستاذ الامام رحمه الله تعالى شعرية فى المبالغة

فى تمثيله للفهم وتقريبه إلى الذهن يعدها البديعى من الاغراق الذى تقتضيه البلاغة فى هذا المقام وهى : إننى إذا ألقيت كلمة فى مكان خال من الناس فى حندس الليل فانها تبقى معلقة فى الهواء حتى تصادف نفسا مستعدة فتؤثر فيها . أوما هذا معناه — وقد اتفق لأهل بيت من فضلاء الامر يكانيين أن اهتدوا إلى الاسلام فى مصر وصاروا يترددون على الأستاذ الامام لأخذ أحكام الدين وحكمه عنه . وإنه ليحدثهم يوما ، وإذا بلسانه قد فلتت منه كلمة «اليأس» وكان فى أهل ذلك البيت فتاة ذكية الفؤاد فقالت للاستاذ : كيف ينطق مثلك فى علمه وحكمته بهذه الكلمة وهى من الكلمات ذات المدلولات الضارة ؟ فأعجب الأستاذ بذكائها وفهمها ، ووافقها على قولها ، وأظن أنه اعتذر عن ذلك بأن أمثال هذه الكلمة مما لا يمكن اجتنابه عند بيان بعض الحقائق بين العلماء الذين كملت تربيتهم ، وإنما يتحرى اجتناب ذكرها بقدر الامكان فى خطاب النشء فى المدارس والبيوت . وتكلم فى تأثير الكلام فى كل سامع ، مذكر كلمته التى نقلنا آنفا ، فقالت له الفتاة : أتأذن لى أن أفسر هذه الكلمة الجليلة ؟ قال نعم . قالت إن العلم بالشىء يكون فى نفس الانسان إجماليا ، فإذا تكلم به ولو فى المكان الخلو (أو كتبه) ينتقل من حيز الإجمال إلى حيز التفصيل والبيان ، ويلزم من ذلك إعادة ذكره على مسامع الناس فيؤثر فيهم على حسب استعدادهم . فقال الأستاذ : أحسنت .

لا يحب الله الجهر بالسوء من القول ولا الاسرار به كما يعلم من نهيه تعالى عن النجوى بالإثم والعدوان ومعصية الرسول ، وأمره بالتناجى بالبر والتقوى فقط ؛ وإنما خص الجهر هنا بالذكر لمناسبة بيان مفاسد الكفار والمنافقين فى هذا السياق كما علمت . والجهر بالسوء أشد ضرراً من الاسرار به لأن ضرره وفساده يفشو فى جمهور الناس حتى لا يكاد يسلم منه أحد . وقد قلت يوما للعالم اللغوى الراوية الشهير الشيخ محمد محمود بن التلاميد الشنقيطى : إننى أنكرت نفسى فى مصر ، فان كثرة رؤيتى للمنكرات فيها كتكشف العورات فى الحمامات ، وشرب الخمر على أفاريز الطرقات ، وكثرة سماعى لقول السوء خفف استبشاع ذلك فى نفسى وضعف كره أصحابه والنفور منهم ، فانى كنت فى بلدى (القلمون المجاورة لطرابلس الشام) إذا سمعت بأن

رجلا ارتكب فاحشة لا أستطيع النظر إليه ولا الحديث معه ، فقال الشيخ : وأنا أيضا أنكرت نفسي مثلك ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم. فإن قيل ولماذا اخترت ترك وطنك الذي لا ترى ولا تسمع فيه من المنكر وقول السوء ما ترى وتسمع في مصر التي آثرتها عليه ؟ فجوابي : اني لم أكن أستطيع وأنا في وطني الأول أن أقول الحق ولا أن اكتبه ولا أن أخدم الملة والأمة بما خدمتهما به في مصر ، وأنا أعتقد ان هذه الخدمة فرض علي . وقد آذتني الحكومة الحميدية عليه في أهلي ومالي وأنا بعيد عن سلطتها ، ولو قدرت علي لما اكتفت بمنعي من هذه الخدمة بل لنكلت بي تنكيلا

لا يحب الله الجهر بالسوء من القول ﴿ إلا من ظلم ﴾ أي لكن من ظلمه ظالم فجهر بالشكوى من ظلمه شارحاً ظلامته للحكام أو غير الحكام ممن ترجى نجدته ومساعدته على إزالة الظلم فلا حرج عليه في هذا الجهر ولا يكون خارجا عما يحبه الله تعالى لأن الله تعالى لا يحب لعباده أن يسكتوا على الظلم ويخضعوا الضيم بل يحب لهم أن يكونوا أعزاء أباة ، فإذا تعارضت مفسدة الجهر بالشكوى من الظلم وهو من قول السوء ومفسدة السكوت على الظلم وهو مدعاة فشوه والاستمرار عليه المؤدي إلى هلاك الأمم وخراب العمران كان أخف الضررين مقاومة الظلم بالجهر بالشكوى منه وبكل الوسائل الممكنة . وذهب بعض المفسرين إلى أن المعنى : لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلا جهر من وقع عليه الظلم للدفاع عن نفسه، وقال بعضهم: إن الجهر بمعنى الجاهر (من استعمال المصدر بمعنى اسم الفاعل) أي لا يحب الله الجاهرين بالسوء إلا المظلومين منهم إذا هبوا لمقاومة الظلم، ولو بالقول وحده إذا تعذر الفعل

وقد علم مما قلناه آنفاً أن إباحة الجهر بالسوء للمظلوم أو مشروعيته له هو من باب الضرورات لانه ارتكاب أخف الضررين ، والضرورات تقدر بقدرها – كما قال أهل الأصول – فلا يجوز للمظلوم أن يتبع هواه في الاسترسال والتمادي في الجهر بالسوء بما لا دخل له في منع الظلم والتفصي منه وأطر(١) الظالم على الحق والأخذ على

(١) الأطر في الأصل عطف الشيء ومن المجاز أطرت فلانا على مودتك، وفي الحديث « لا والذي نفسي بيده حتى تأخذوا على يدي الظالم وتأطروه على الحق »

يده أو ينتهي عن الظلم ، وأرجو أن لا يؤاخذه الله بما يحرك به الألم لسانه من غير روية وإن لم يكن شرحا لظلامته ، ووسيلة للانتصاف من ظالمه ، وفي الحديث المرفوع « إن لصاحب الحق مقالا » رواه أحمد وغيره .

﴿ وكان الله سميعاً عليما ﴾ أي كان السمع والعلم ولا يزالان من صفاته الثابتة فلا يفوته تعالى قول من أقوال من يجهر بالسوء ، ولا يعزب عن علمه السبب الباعث له عليه ، لأنه لا يخفى عليه شيء من أقوال العباد ولا من أفعالهم ولا نياتهم فيها ، فمن كان معذورا في الجهر بالسوء الذي لا يحبه الله تعالى لعباده لضرره ومفسدته فيهم بسبب الظلم فأنه تعالى لا يؤاخذه ولا يعاقبه على جهره وربما أثابه على ما يقصد من رفع الضيم عن نفسه ، وإرجاع الظالم إلى رشده ، وإراحة الناس من شره ، لأنه إذا لم يؤاخذ على ظلمه إياه يزداد ضراوة فيه واصراراً عليه ، إلا أن يكون من كرام الناس وأتقيائهم الذين لا يقع الظلم منهم إلا هفوات .

﴿ إن تبدوا خيراً أو تخفوه أو تعفوا عن سوء فإن الله كان عفواً قديراً ﴾ لما بين تعالى أنه لا يحب الجهر بالسوء من القول بغير عذر الظلم ، بين تعالى حكم إبداء الخير وإخفائه سواء كان قولا أو عملا وحكم العفو عن السوء وعدم مؤاخذة فاعله به ، وهو أن فاعلي الخيرات جهراً أو سراً والعافين عن الناس الذين يسيئون إليهم يجزيهم سبحانه وتعالى من جنس عملهم ، فيعفو عن سيئاتهم ويجزل مثوبتهم ، وكان شأنه العفو وهو القدير الذي لا يعجزه الثواب الكثير على العمل القليل . وإذا عفا فإنما يعفو عن قدرة كاملة على العقاب فصيغة المبالغة من القدرة (وهي كلمة قدير) هي التي تدل على إجزال المثوبة وعلى الترغيب في العفو مع القدرة على المؤاخذة ، وإلا كان وضعها في هذا الموضع غير متفق مع بلاغة القرآن . وإذا قال ملك أو أمير لبعض عبيده أو رجال دولته : إن تعمل كذا من الأعمال المرضية فإن عندي مالا كثيراً ، أو بيدي أعلى الأوسمة والرتب ، فإن أحداً لا يفهم من هذا القول أنه يريد أن يجزيه على ذلك بدريهمات يرضخ بها له ، أو رتبة واطئة يوجهها إليه ، أو وسام من الدرجة الدنيا يحليه به ، بل يفهم من هذا كل من يعرف اللغة

أن هذا الجزاء يكون عظيما : وإنما ذهبنا إلى أن كلمة (قديرا) قد أفادت بوضعها هنا الدلالة على عظم الجزاء على العمل الذى رغبت فيه الآية ، وعلى استحباب العفو مع القدرة ، ولم نقصرها على الأمر الثانى وحده كما فعل بعضهم لأن الأصل فى الوعد بالجزاء أن يكون فى كل آية أو سياق على جميع ماذكر فيها من الأعمال وفى هذه الآية ذكر ابداء الخير وإخفائه والعفو عن المسيء فلا يصح أن يكون الوعد خاصا بالاخير منها

الأصل فى الشر أن لا يفعل قولا كان أم عملا إلا لضرورة كالجهر بالسوء من ظلم للاستعانة على إزالة الظلم ، والأصل فى الخير أن يفعل قولا كان أم عملا . وأما المفاضلة بين ابداء الخير وإخفائه فهى تختلف باختلاف العاملين والباعث على العمل وأثر الإبداء والإخفاء له ، فمن كان كامل الإيمان عالى الأخلاق لا يخاف على نفسه الرياء لا فرق عنده بين إبداء الخير وإخفائه من جهة نفسه فهو يرجح أحد الأمرين على الآخر بنية صالحة ، أو منفعة بينة ، ومن ليس كذلك ينبغى أن يرجح الإخفاء حتى لا يكون له هوى فيه : ومن بواعث الابداء قصد القدوة ، ومن بواعث الاخفاء قصد الستر وحفظ كرامة من يوجه إليه الخير كالصدقة على الفقراء المتعففين

---

(١٤٩) إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلاً (١٥٠) أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقّاً ، وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَاباً مُهِيناً (١٥١) وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ أُولَئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أُجُورَهُمْ ، وَكَانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً

بين الله تعالى لنا فى هذه الآيات أصلى الايمان الاولين اللذين يبنى عليهما ماعداهما وكونهما لا يقبل الأول منهما بدون الثانى فمن ادعاه فدعواه مردودة وجزاء

الكافر بهما أو بأحدهما ، ثم جزاء من أقامهما ، كما أمر الله أن يقاما فقال ﴿إن الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض﴾ هذا القول منهم تفسير لتفرقتهم بين الله ورسله أى يؤمنون بالله ولا يؤمنون برسله ، وهم فريقان : منهم من لا يؤمن بأحد من الرسل لإنكارهم الوحى وزعمهم أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام قد أتوا بما أتوا به من الهدى والشرائع من عند أنفسهم ، وأكثر كفار هذا العصر من هذا الفريق ، ومنهم من يؤمن ببعض الرسل دون بعض ، بل يقولون ذلك بأفواههم ، ويدعونه بألسنتهم ، كقول اليهود نؤمن بموسى ونكفر بعيسى ومحمد ، وإن لم يسموهما رسولين ﴿ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلا﴾ أى طريقا بين الإيمان بالله ورسله بفصل أحدهما عن الآخر ﴿أولئك هم الكافرون حقا﴾ هذا هو الخبر الذى حكم الله تعالى به على أولئك المفرقين بينه وبين رسله أى أولئك المفرقون هم الكافرون الكاملون فى الكفر الراسخون فيه ، وأكد هذا الحكم بالجملة المعرفة الجزأين المشتملة على ضمير الفصل بينهما ، وبقوله « حقا » أى حقا يكون أثبت وأصح مما يحقه الله تعالى حقا؟ ﴿وأعتدنا للكافرين﴾ منهم ومن غيرهم — وهذه هى نكتة وضع المظهر موضع الضمير إذا قال « للكافرين » ولم يقل « لهم » — ﴿عذابا مهينا﴾ أى ذا إهانة تشملهم فيه المذلة والضعة .

أما سبب هذا الحكم الشديد ، وما ترتب عليه من الوعيد ، فهو ان من يؤمن بالله أى بأن للعالم خالقا ولا يؤمن بوحيه إلى رسله لا يكون إيمانه بصفاته صحيحا ، ولا يهتدى إلى ما يجب له من الشكر سبيلا ، لا يعرف كيف يعبده على الوجه الذى يرضيه ، ولا كيف يزكى نفسه التزكية التى يستحق بها دار كرامته ، ولذلك نرى هؤلاء الكافرين بالرسل ماديين لا تهمهم إلا شهواتهم وأوسعهم علما وأعلاهم تربية من يراعى فى أعماله ما يسمونه الشرف باجتناب ما هو مذموم بين الطبقة التى يعيش فيها أو اجتناب اظهاره فقط .

وأما الذين يقولون إنهم يؤمنون ببعض الرسل ويكفرون ببعض كأهل الكتاب فلا يعتد بقولهم ولا بمدماهم عليه من التعصب لبعضهم وحفظ بعض المأثور عنهم من الأحكام والمواعظ إيمانا صحيحاً ، وإنما تلك تقاليد اعتادوها ، وعصبية جنسية أو سياسية جروا عليها ، وإنما الايمان بالرسالة على الوجه الصحيح الذي يرضى الله تعالى هو ما كان مبنيا على فهم معنى الرسالة والمراد منها وصفات الرسل ووظائفهم وتأثير هدايتهم . ومن فهم هذا لا يمكن أن يؤمن بموسى وعيسى ويكفر بمحمد عليهم الصلاة والسلام . فان صفات الرسالة قد ظهرت في محمد (ص) بأكمل مما ظهرت في غيره ، والهداية به كانت أكبر من الهداية بمن قبله ، وحجته كانت أنهض ، وطرق العلم بها أقوى ، والشبهة عليها أضعف ، فقد نشأ موسى عليه السلام في بيت الملك ، ومهد الشرائع والعلم ، ونشأ عيسى عليه السلام في أمة ذات شريعة ، ودولة ذات علم ومدنية ، وبلاد انتشرت فيها كتب الآداب والحكمة ، فلا يظهر البرهان على كون ما جاء به كل منهما وحياً إلهيا لا كسب له فيه كما يظهر البرهان على ما جاء به محمد وهو الأمي الذي نشأ بين الأميين ونقل كتابه وأصول دينه بالتواتر القطعي والأسانيد المتصلة دون دينهما . وأما جمل النصارى فيهم إلهاً في الشكل الذي أظهره فيه الملك قسطنطين الوثني وخلفه من الرومانيين فذلك طور آخر لم يعرفه المسيح وحواريه عليهم السلام ، وتشكيل لدينهم بشكل من أشكال وثنيتهم السابقة مؤلف من تقاليد وثني الهند والصين والمصريين والاوربيين وغيرهم كما بين ذلك علماء أوربة الأحرار

ثم ذكر تعالى مقابل هؤلاء الكفار فقال ﴿ والذين آمنوا بالله ورسله ولم يفرقوا بين أحد منهم ﴾ في الايمان وان كانوا لا يلتزمون العمل إلا بشريعة الأخير منهم ، لعلمهم بأنهم كلهم مرسلون من عند الله عز وجل وان مثلهم كمثل الولاة الذين يرسلهم السلطان إلى البلاد ، ومثل الكتب التي جاءوا بها كمثل القوانين التي تصدر الادارة السلطانية بالعمل بها (ولا حرج في ضرب الأدنى مثلا للأعلى) فكل وال يحترم لأنه من قبل السلطان وكل قانون يعمل به لأنه منه وان كان الأخير

ينسخ ماقبله ، فالتفرقة إما من جهل هذه الحقيقة وهو جهل حقيقة الرسالة والكتب المنزلة ، وإما من اتباع الهوى وإيثاره على طاعة الله ورسله . فالمؤمنون الذين يعتدّ بإيمانهم هم الذين يعرفون حقيقة الرسالة وبها يعرفون الرسل فلايفرقون بين أحد منهم

﴿ أولئك سوف يؤتيهم أجورهم ﴾ لأنهم وقد صح إيمانهم بالله ورسله وكانوا على بصيرة فيه « يهديهم ربهم بإيمانهم » الصحيح إلى العمل الصالح الذى هو أثره ولازمه ، ولم يذكر العمل هنا كما هى سنة القرآن العامة فى مقام الجزاء لأن السياق هنا فى مقابلة الايمان الصحيح بالله ورسله بلا تفرقة بالكفر التام ، ومقابلة وعده المؤمنين بوعيده للكافرين . ولم يقل فى هؤلاء أنهم هم المؤمنون حقا كما قال فى أولئك إنهم هم الكافرون حقا ، لئلا يتوهم متوهم أن كمال الايمان يوجد وإن لم يترتب عليه لازمه من الهدى والعمل الصالح فيغتر بذلك ، وقد وقع الناس فى مثل هذا على كثرة ما ينافيه ويرده من آيات القرآن أما المؤمنون حقا فقد بين الله وصفهم فى غير هذا الموضع كقوله تعالى « إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم ، وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا وعلى ربهم يتوكلون الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون . أولئك هم المؤمنون حقا لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم » وتأمل الفرق بين الوعد فى هذه الآية الأخيرة من هذه الآيات والوعد فى الآية التى نفسرها تجده عظيما فانه تعالى أثبت لهؤلاء الذين هم المؤمنون حقا الدرجات العلى عند ربهم والرزق الكريم بلام الملك جزاء على ما أثبت لهم من أصل شجرة الايمان وفروعها ، وأما أولئك الذين أثبت لهم الأصل فقط وهو الايمان بالله ورسله بلا تفرقة بينهم فانما وعدهم بأنه يعطيهم أجورهم أى بحسب حالهم فى العمل . قرأ حفص عن عاصم ويعقوب عن قالون « يؤتيهم » فى الآية بالياء والباقون بالنون

﴿ وكان الله غفوراً رحيما ﴾ غفورا لهفوات من صح إيمانه فلم يشرك بربه شيئا ولم يفرق بين أحد من رسله ، رحيما بهم يعاملهم بالاحسان لا بمحض العدل ، وقد يختص من شاء بضروب من رحمته التى وسعت كل شىء فلا يشاركهم فيها غيرهم

(١٥٢) يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَٰبِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَٰبًا مِنَ السَّمَاءِ، فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَىٰ أَكْبَرَ مِنْ ذَٰلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً. فَأَخَذَتْهُمُ الصَّٰعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ، ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَٰتُ فَعَفَوْنَا عَنْ ذَٰلِكَ، وَآتَيْنَا مُوسَىٰ سُلْطَٰنًا مُبِينًا (١٥٣) وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ الطُّورَ بِمِيثَٰقِهِمْ وَقُلْنَا لَهُمُ ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُلْنَا لَهُمْ لَا تَعْدُوا فِي السَّبْتِ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَٰقًا غَلِيظًا (١٥٤) فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَٰقَهُمْ وَكُفْرِهِمْ بِآيَٰتِ اللَّهِ وَقَتْلِهِمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ، بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا (١٥٥) وَبِكُفْرِهِمْ وَقَوْلِهِمْ عَلَىٰ مَرْيَمَ بُهْتَٰنًا عَظِيمًا (١٥٦) وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ، وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ، وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ، وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا (١٥٧) وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَيَوْمَ الْقِيَٰمَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا

تقدم في الآيات التي قبل هذه بيان حال الذين يكفرون بالله ورسله ويفرقون بينه تعالى وبين رسله، فيؤمنون ببعض ويكفرون ببعض وهم أهل الكتاب الذين جعلوا الدين رياسة وعصبية، لا هداية إلهية، ثم بين في هذه الآيات بعض أحوال الإسرائيليين منهم في تعنتهم وتعجيزهم وجهلهم بحقيقة الدين فقال

﴿ يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتابا من السماء ﴾ بأن ينزل عليهم منها محررا بخط سماوي يشهد أنك رسول الله إليهم، أو ينزل باسم جماعتهم، أو أسماء

أفراد معينين من أحبارهم ، وهم الذين اقترحوا ذلك — أقوال . وقيل أرادوا أن ينزل عليهم كتاب شريعة هذا النبي جملة واحدة كالألواح التي جاء بها موسى . وفي هذا المقام نقول إننا نجد في كثير من كتبنا أن التوراة نزلت على موسى كلها جملة واحدة في وقت واحد ، وكذلك نزل الإنجيل على عيسى عليهما السلام، وبنوا على هذا أن اليهود طلبوا من النبي ﷺ أن ينزل عليهم شريعته كلها جملة واحدة في وقت واحد كالتوراة . والظاهر أن هذا مما كان يغش به اليهود المسلمين ، فالمعروف في التوراة التي عندهم أن الذي جاء به موسى من عند الله تعالى جملة واحدة هو الوصايا العشرة منقوشة في لوحين ، جاء بهما في المرة الأولى فلما رآهم قد عبدوا العجل المصنوع من الحلي في غيبته غضب وألقى اللوحين فكسرهما ، ثم أمره الله تعالى بأن ينحت لوحين آخرين من الحجر وكتب له فيهما تلك الوصايا (راجع الفصل ٢٤ والفصل ٣١ من سفر الخروج) وأما سائر الأحكام فقد كانت توحى إلى موسى ﷺ في أوقات متعاقبة ، ولم تنزل عليه مكتوبة جملة واحدة .

يقول الله تعالى «يسألك أهل الكتاب» هذا على سبيل التعنت والتعجيز لا بقصد طلب الحجة لأجل الإقناع ، وإن تعجب أيها الرسول من سؤالهم وتستنكره وتستكبره عليهم ﴿فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا : أرنا الله جهرة﴾ سأله ذلك سلف هؤلاء الذين يسألونك أن تنزل عليهم كتابا من السماء ، وإنما الخلف والسلف في الصفات والأخلاق سواء ، لأن الأبناء ترث الآباء ، والارث يكون على أشده وأتمه في أمثال اليهود الذين يأبون مصاهرة الغرباء ، على أن سنة القرآن في مخاطبة الأمم والحكاية عنها معروفة مما تقدم في شأن اليهود كغيرهم ، وهو أن الأمة لتكافلها وتوارثها واتباع خلفها لسلفها تعد كالشخص الواحد فينسب إلى المتأخرين منها مافعله المتقدمون . ويمكن جريان الكلام هنا على طريق الحقيقة بصرف النظر عن هذه السنة . وذلك أن كلا من السؤالين مسند إلى جنس أهل الكتاب وهو لا يقتضي أن يكون الأفراد الذين أسند اليهم السؤال الأول عين الأفراد الذين أسند إليهم السؤال الثاني .

أن سؤال هؤلاء القوم رؤية الله تعالى جهرة أكبر وأعظم من سؤالهم النبي ﷺ أن ينزل عليهم كتابا من السماء ، وكل من السؤالين يدل على جهلهم أو عنادهم و أما سؤال انزل الكتاب فهو يدل على أحد أمرين : إما أنهم لا يفهمون معنى النبوة والرسالة على كثرة ما ظهر فيهم من الأنبياء والرسل ، ولا يميزون بين الآيات الصحيحة التي يؤيد الله بها رسله وبين سائر الأمور المستغربة كحيل السحر والشعوذة لمخالفتها للعادة ، وقد بينت لهم كتبهم أنه يقوم أنبياء كذبة وأن النبي يعرف بدعوته إلى التوحيد والحق والخير لا بمجرد آية أو أعجوبة يعملها (كما نص على ذلك فى أول الفصل الثالث عشر من سفر تثنية الاشتراع وغيره) ، وإما أنهم معاندون يقترحون ما يقترحون تعجيزاً ومراوغة . وأياً ما قصدوا من هذين الأمرين فلا فائدة فى إجابتهم إلى ما سألوا كما قال تعالى فى سورة الانعام (٦ : ٨ ولو نزلنا عليك كتابا فى قرطاس فلمسوه بأيديهم لقال الذين كفروا إن هذا إلا سحر مبين)

وأما سؤالهم رؤية الله جهرة أى عيانا كما يرى بعضهم بعضا فهو أدل على جهلهم وكفرهم بالله تعالى لأنهم ظنوا أنه جسم محدود تدركه الأبصار ، وتحيط

به أشعة الأحداق ، وقد عوقبوا على جهلهم هذا ﴿ فأخذتهم الصاعقة بظلمهم ﴾ إذ شبهوا ربهم بأنفسهم ، فرفعوا أنفسهم إلى ما فوق مرتبتها وقدرها (وما قدروا الله حق قدره) . والصاعقة نار جوية ، تشتعل باتحاد الكهربائية الايجابية بالسلبية ، وتقدم تفسير مثل هذا فى سورة البقرة (راجع آية ٥٥ « وإذ قلتم ياموسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة » فى الجزء الأول) وفيه أن هذه الواقعة معروفة فى كتبهم وفيها التعبير بالنار بدل الصاعقة وربما يظن الظان انها نار خلقها الله تعالى من العدم . ولكن القرآن يبين لنا انها من الصواعق المعتادة أرسلها الله عليهم عند ظلمهم هذا ، ولا يمنع ذلك أن تكون حدثت بأسبابها ، والله تعالى يوفق أقدارا لأقدار

﴿ ثم اتخذوا العجل من بعد ما جاءتهم البينات ﴾ المثبتة للتوحيد النافية للشرك على يد موسى عليه الصلاة والسلام . وتقدم بيان هذا فى تفسير آية (٥١ و ٩٢) من سورة البقرة . ﴿ فعفونا عن ذلك ﴾ الذنب الذى هو اتخاذ العجل حين تابوا منه

تلك التوبة النصوح التى قتلوا بها أنفسهم كما بين الله لنا ذلك فى سورة البقرة (١ : ٥١ ـ ٥٤) فراجعه وماقبله فى الجزء الأول ﴿ وآتينا موسى سلطانا مبينا ﴾ أى سلطة ظاهرة بما أخضعناهم له على تمردهم وعصيانهم ، حتى فى قتل أنفسهم .

﴿ورفعنا فوقهم الطور بميثاقهم ﴾ أى بسبب ميثاقهم ليأخذوا ماأنزل اليهم بقوة ويعملوا به مخلصين. وقد تقدم هذا أيضا فى الجزء الأول فى تفسير قوله تعالى (١ : ٦٣ و إذا اخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور) ومنه أن الظاهر أن هـذا كان آية من الآيات الكونية ولكنه ليس نصاً قاطعا فيه بدليل آية الأعراف فراجعه .

﴿ وقلنا لهم ادخلوا الباب سجدا ﴾ أى ادخلوا باب القرية أى المدينة خاضعين لله أو مطامنى الرؤوس مائلى الأعناق ذلة وانكسارا لعظمة الله كما يقال سجد البعير إذا طامن رأسه لراكبه ، وتقول العرب شجرة سـاجدة للرياح اذا كانت مائلة ، والسفينة تسجد للرياح أى تطيعها ، ذكر ذلك كله فى الأساس . قيل تلك القرية بيت المقدس وقيل اريحا وقيل غير ذلك وتقدم فى الجزء الأول أن المختار السكوت عن تعيينها كما سكت الكتاب العزيز .

﴿ وقلنا لهم لا تعدوا فى السبت) أى لا تتجاوزوا حدود الله فيه بالعمل الدنيوى . ـ وقد بين لنا تعالى فى سورة البقرة أن بعضهم اعتدى فى السبت ،وجاء فى سورة الأعراف بيان اعتدائهم فى السبت بصيد السمك وأن بعضهم انكروا على المعتدين و بعضهم سكتوا ، فهم قد خالفوا فى السبت وخالفوا فى دخول البـاب سجداً فلا نستغرب بعد هذا مشاغبتهم للنبى ﷺ ومعاندتهم له .

﴿ وأخذنا منهم ميثاقا غليظا ﴾ أى عهداً مؤكدا ليأخذن التوراة بقوة وجد وليعملن بها وليقيمن حدود الله فيها ولا يعتدونها ، وقد أخذ الله على بنى اسرائيل عدة مواثيق والظاهر أن المراد بهذا الميثاق الغليظ ماذكرناه من العمل بالتوراة كلها بقوة واجتهاد ، وما يتبع ذلك من البشارة بعيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام، وهو ما تراه أو ترى بقاياه إلى الآن فى الفصل التاسع والعشرين الى الفصل الثالث والثلاثين من سفر تثنيـة الاشتراع وهو آخر التوارة التى بأيديهم . وأما الفصل

الأخير وهو الرابع والثلاثون ، فهو فى ذكر موت موسى ﷺ

افتتح الفصل التاسع والعشرين بهذه الجملة « ١ - هذا كلام العهد الذى أمر الرب موسى بأن يقطعه مع بنى اسرائيل فى أرض موآب سوى العهد الذى قطعه معهم فى حوريب » وسماه فيه عهدا وقسما ، وتوعد على نقضه فيه بأشد الوعيد والغضب وجميع اللعنات والعقوبات ، ومنها الاستئصال من أرضهم ، كما وعد على حفظه بأعظم البركات والخيرات . وكذلك عظم أمره فى الفصل الثلاثين والحادى والثلاثين . ومما جاء فى آخره : ونعتمد بنصه ترجمة اليسوعيين لأنها أفصح قوله .

« ٢٤ ولما فرغ موسى من رقم كلام هذه التوراة فى سفر بتمامها ٢٥ أمر موسى اللاويين حاملى تابوت عهد الرب وقال لهم : ٢٦ خذوا سفر هذه التوراة واجعلوه إلى جانب تابوت عهد الرب إلهكم فيكون ، ثم عليكم شاهداً ٢٧ لأنى أعلم تمردكم وقساوة رقابكم فانكم وأنا فى الحياة معكم اليوم قد تمردتم على الرب فكيف بعد موتى ٢٨ أجمعوا إلى شيوخ أسباطكم وعرفاءكم حتى أتلو على مسامعهم هذا الكلام وأشهد عليهم السماء والأرض . ٢٩ فإنى أعلم أنكم بعد موتى ستفسدون وتعدلون عن الطريق التى سننتها لكم فيصيبكم الشر فى آخر الأيام إذا صنعتم الشر فى عينى الرب حيث تسخطونه بأعمال أيديكم ٣٠ وتلا موسى على مسامع كل جماعة اسرائيل كلام هذا النشيد إلى آخره »

أما النشيد الذى وثق به العهد عليهم فهو من أول الفصل الثلاثين إلى الجملة ٤٣ منه وأوله « أنصتى أيتها السماوات فأتكلم وتستمع الأرض لأقوال فى » وبعدها أمره الله بأن يموت وباركه قبل موته بهذه الكلمة وهى آخر وحيه إليه فقال ٣٣ : ٢ أقبل الرب من سيناء وأشرق لهم من ساعير وتجلى من جبل فاران (وترجمة البروتستان - وتلألأ من جبل فاران) وأتى من ربوات القدس وعن يمينه قبس (نار) شريعة لهم » وفاران هى مكة كما ذكره فى معجم البلدان . وفى الفصل ٢١ من سفر التكوين أن الله أوحى إلى هاجر بأنه سيجعل ولدها اسماعيل (أمة عظيمة) وأنه « ٢١ سكن فى برية فاران » ومن المعلوم بالتواتر أنه سكن فى البرية التى بنى بها هو ووالده ابراهيم الخليل عليهما الصلاة والسلام بيت الله الحرام وبه تكونت

مكة وجبل فاران هو أبو قبيس الذى نزل فيه الوحى على نبينا محمد ﷺ وهو فى غار حراء . فاذا كان هؤلاء اليهود قد نقضوا عهد الله وميثاقه الغليظ عليهم بحفظ التوراة كما تنبأ عنهم نبيهم عند أخذ الميثاق عليهم فهل يستغرب منهم تحريف بشارته بعيسى ومحمد ﷺ ومشاقتهما ؟ قال تعالى:

﴿فبما نقضهم ميثاقهم وكفرهم بآيات الله وقتلهم الأنبياء بغير حق، وقولهم قلوبنا غلف﴾ أى فبسبب نقض أهل الكتاب لميثاقهم الذين واثقهم الله به إذ نكثوا فتله ، وأحلوا ماحرمه وحرموا ما أحله ، وكفرهم بآيات الله التى أراهم منها مالم يره سواهم ، وقتلهم الأنبياء الذين بعثوا لهدايتهم ، كزكريا ويحيى عليهما السلام . وقولهم قلوبنا غلف وغير ذلك من سيئاتهم التى يذكر أهم كبائرها فى الآيات الآتية :

أى بسبب هذا كله فعلنا بهم ما فعلنا من اللعن والغضب وضرب الذلة والمسكنة و إزالة الملك والاستقلال ، لأن هذه الذنوب قد مزقت نسيج وحدتهم ، وفرقت شمل أمتهم ، وذهبت بريحهم وقوتهم ، وأفسدت جميع أخلاقهم ، فكل ما حل بهم من البلاء هو أثر ذلك النقض والكفر والعصيان .

فعلم من هذا أن قوله تعالى «فبما نقضهم» متعلق بمحذوف يدل عليه ما عرف من حالهم فى القرآن ، وفى التاريخ والعيان ، ومثل هذا الحذف كثير فى الكلام ، وكلمة « ما » الفاصلة بين الباء وقوله « نقضهم » تفيد التأكيد سواء كانت مزيدة فى الإعراب ، أو نكرة تامة مجرورة بالباء ، ونقضهم بدل منها . وقيل إنه متعلق بقوله تعالى فى الآية الآتية (١٥٨) «حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم» كأنه قال فبسبب نقضهم ميثاقهم وكفرهم وقتلهم الأنبياء . وقولهم: قلوبنا غلف و بكفرهم بعد ذلك بعيسى وافترائهم على أمه ، وتبجحهم بدعوى قتله ، و بظلمهم فى غير ذلك من أعمالهم وأحكامهم حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم » الخ فيكون قوله تعالى «فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم » الخ بدلا من قوله « فبما نقضهم ميثاقهم » ومثل هذا معهود فى الكلام إذا طال . ولكن اعترض هذا من جهة المعنى لا الاعراب . وذلك أن تحريم تلك الطيبات عليهم كان قبل هذه الجرائم التى منها الأنبياء ، و بهت المسيح ووالدته

العذراء ، وأن تحريم بعض الطيبات عليهم عقاب قليل لايقابل هذه الموبقات كلها بل هو قليل على أى واحدة منها ، فهو إنما كان جزاء على مادون هذه الموبقات من ظلمهم لأنفسهم

وأما قولهم « قلوبنا غلف » فذكر المفسرون فيه وجهين (أحدهما) أن «غلف» جمع «أغلف» وهو الذى عليه غلاف يمنع نفوذ الشيء اليه . أى ان قلوبهم لاينفذ اليها شىء مما جاء به الرسول فهى لاتدركه وهو لايؤثر فيها كما حكى الله تعالى عن المشركين « وقالوا قلوبنا فى أكنة مما تدعونا اليه وفى آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب » (وثانيهما) انه جمع غلاف (ككتاب وكتب) وسكنت اللام فيه كما تسكن فى الكتب والرسل . والمعنى أنها أوعية وغلف للعلوم والمعارف فهى لاتحتاج إلى شيء جديد تستفيده من الرسول أو من غيره .

وقد رد الله تعالى عليهم هذا الزعم بقوله ﴿ بل طبع الله عليها بكفرهم ﴾ أى ليس ماوصفوا به قلوبهم هو الحق الواقع بل طبع الله عليها بكفرهم أى كان كفرهم الشديد وماله من الأثر القبيح فى أخلاقهم وأعمالهم سببا للطبع على قلوبهم أى جعلها كالسكة المطبوعة (الدراهم مثلا) فى قساوتها وتكيفها بطبعة خاصة لا تقبل غيرها من النقوش فهم بجمودهم على ذلك الكفر التقليدى ولوازمه لاينظرون فى شيء آخر نظر استدلال واعتبار ، ولايتأملون فيه تأمل الاخلاص والاستبصار ، وانما النظر والتأمل من الامور الممكنة التى ينالها كسبهم ، ويصل اليها اختيارهم ، ولكنهم لايختارون إلا ماألفوا وتعودوا ، ومن لم ينظر لم يبصر ، ومن لم يبصر لم يؤمن ، ﴿ فلا يؤمنون إلا قليلا ﴾ من الايمان كايمانهم بموسى والتوراة وهو إيمان لايعتد به ، لأنه على ضعفه فى نفسه — تفريق بين الله ورسله ، (وتقدم بيان هذا) أو إلا قليلا منهم — كعبد الله بن سلام وأصحابه — وكذلك كان

﴿ وبكفرهم وقولهم على مريم بهتانا عظيما ﴾ هـذا معطوف على قوله تعالى «فبما نقضهم ميثاقهم» الخ والمراد بالكفر هنا كما يظهر من القرينة الكفر بعيسى ولذلك عطف عليه بهت أمه (عليهما السلام) وهو قذفها بالفاحشه . والبهتان الكذب

الذى يبهت من يقال فيه أى يدهشه ويحيره لبعده عنه وغرابته عنده . يقال قال فلان البهتان وقوله البهتان ، وقال الزور ، وفى حديث الكبائر « ألا وقول الزور ألا وشهادة الزور » كما يقول فى مقابله قال الحق «قوله الحق» ووصف البهتان بالعظيم وأى بهتان تبهت به العذراء التقية النقية أعظم من هذا ؟ أى فهذا الكفر والبهتان من أسباب ماحل بهم من غضب الله ولعنته . ومن توابعه مابينه بقوله عطفا على ماقبله

﴿ وقولهم إنا قتلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله ﴾ أى وبسبب قولهم هذا فانه قول يؤذن بمنتهى الجرأة على الباطل ، والضراوة بارتكاب الجرائم ، والاستهزاء بآيات الله ورسله . ووصفه هنا بصفة الرسالة للايذان بتهكمهم به عليه السلام واستهزائهم بدعوته . وهو مبنى على أنه انما ادعى النبوة والرسالة فيهم لاالالوهية كما تزعم النصارى . على أن أناجيلهم ناطقة بانه كان موحدا لله تعالى مدعيا للرسالة كقوله فى رواية انجيل يوحنا (١٧ : ٣ وهذه هى الحياة الأبدية أن يعرفوك أنت الإله الحقيقى وحدك ، ويسوع المسيح الذى أرسلته) ويجوز أن يكون قوله «رسول الله» منصوبا على المدح أو الاختصاص للاشارة إلى فظاعة عملهم ودرجة جهلهم وشناعة زعمهم ﴿ وما قتلوه وما صلبوه ﴾ أى والحال أنهم ماقتلوه كما زعموا تبجحا بالجريمة وما صلبوه كما ادعوا وشاع بين الناس ﴿ ولكن شبه لهم ﴾ أى وقع لهم الشبهة أو الشبه فظنوا أنهم صلبوا عيسى وإنما صلبوا غيره ، ومثل هذا الشبه أو الاشتباه يقع فى كل زمان كاسنبينه قريبا ﴿ وإن الذين اختلفوا فيه لفى شك منه مالهم به من علم إلا اتباع الظن ﴾ أى وان الذين اختلفوا فى شأن عيسى من أهل الكتاب فى شك من حقيقة أمره أى فى حيرة وتردد مالهم به من علم ثابت قطعى لكنهم يتبعون الظن أى القرائن التى ترجح بعض الآراء الخلافية على بعض . فالشك الذى هو التردد بين أمرين شامل لمجموعهم لا لكل فرد من أفرادهم ، هذا إذا كان كما يقول علماء المنطق ـ لايستعمل إلا فيما تساوى طرفاه بحيث لا يترجح أحدهما على الآخر ، والذين يتبعون الظن فى أمره هم أفراد رجحوا بعض ماوقع الاختلاف فيه على بعض بالقرائن أو بالهوى والميل . والصواب أن هذا معنى

اصطلاحى للشك . وأما معناه فى أصل اللغة فهو نحو من معنى الجهل،وعدم استبانة ما يجول فى الذهن من الأمر ، قال الركاض الدبيرى :

يشك عليك الأمر مادام مقبلا   وتعرف ما فيـه إذا هو أدبرا

فجعل المعرفة فى مقابلة الشك . وقال ابن الاحمر :

واشياء مما يعطف المرء ذا النهى   تشك على قلبى فما أستبينهـا

وفى لسان العرب أن الشك ضد اليقين . فهو إذاً يشمل الظن فى اصطلاح أهل المنطق وهو ما ترجح أحد طرفيه . فالشك فى صلب المسيح هو التردد فيـه أكان هو المصلوب أم غيره ؟ فبعض المختلفين فى أمره الشاكين فيه يقول أنه هو ، وبعضهم يقول إنه غيره ، وما لأحد منهما علم يقينى بذلك و إنما يتبعون الظن . وقوله تعالى « إلا اتباع الظن » استثناء منقطع كما علم من تفسيرنا له . وفى الأناجيل المعتمدة عند النصارى أن المسيح قال لتلاميذه « كلكم تشكون فىَّ فى هذه الليلة » أى التى يطلب فيها للقتل (متى ٢٦ : ٣١ ومرقس ١٤ : ٢٧) .

فاذا كانت أناجليهم لاتزال ناطقة بأنه أخبر أن تلاميذه وأعرف النـاس به يشكون فيه فى ذلك الوقت وخبره صادق قطعا فهل يستغرب اشتباه غيرهم وشك من دونهم فى أمره ، وقد صارت قصته رواية تاريخية منقطعة الاسناد ؟

﴿ وماقتلوه يقينا ﴾ أى وما قتلوا عيسى ابن مريم قتلا يقينا أو متيقنين أنه هو بعينه لأنهم لم يكونوا يعرفونه حق المعرفة . وهـذه الأناجيل المعتمدة عند النصارى تصرح بأن الذى اسلمه إلى الجنـد هو يهوذا الاسخريوطى وانه جعل لهم علامة أن من قبله يكون هو يسوع المسيح فلما قبله قبضوا عليه. وأما انجيل برنابا فيصرح بأن الجنود أخذوا يهوذا الاسخريوطى نفسـه ظنا أنه المسيح لأنه ألقى عليـه شبهه . فالذى لا خلاف فيه هو أن الجنود ما كانوا يعرفون شخص المسيح معرفة يقينية . وقيل إن الضمير فى قوله تعالى « وما قتلوه يقينا » للعلم الذى نفاه عنهم ، والمعنى ما لهم به من علم لكنهم يتبعون الظن وما قتلوا العلم يقينا وتثبتا به بل رضوا بتلك الظنون التى يتخبطون فيها . يقال قتلت الشيء علما وخبرا ـ كما فى الاساس ـ إذا أحطت به واستوليت عليه حتى لاينازع ذهنك منه اضطراب ولا

ارتياب . وروى عن ابن عباس أنه راجع إلى الظن الذى يتبعونه قال « لم يقتلوا ظنهم يقينا » رواه ابن جرير أى انهم يتبعون ظنا غير ممحص ولا موفى أسباب الترجيح والحكم التى توصل إلى العلم ، وقد اختلفت رواية المفسرين بالمأثور فى هذه المسألة لأن عمدتهم فيها النقل عمن أسلم من اليهود والنصارى وهؤلاء كانوا مختلفين مالهم به من علم يقينى ولكن الروايات عنهم تشتمل على نحو ماعند النصارى من مقدمات القصة كجمع المسيح لحواريه (أو تلاميذه) وخدمته إياهم وغسله لأرجلهم ، وقوله لبعضهم انه ينكره قبل صياح الديك ثلاث مرات ومن بيعه بدلالة أعدائه عليه فى مقابلة مال قليل ، وكون الدلالة عليه كانت بتقبيل الدال عليه له . ولكن بعضهم قال إن شبهه ألقى على من دلهم عليه ، و بعضهم قال بل ألقى شبهه على جميع من كانوا معه ، وروى ابن جرير القولين عن وهب ابن منبه . والحاصل ان جميع روايات المسلمين متفقة على أن عيسى عليه السلام نجا من أيدى مريدى قتله فقتلوا آخر ظانين أنه هو

وأما قوله تعالى ﴿ بل رفعه الله اليه ﴾ فقد سبق نظيره فى سورة آل عمران وذلك قوله تعالى (٣ : ١٥٥ إذ قال الله ياعيسى إنى متوفيك ورافعك إلى ومطهرك من الذين كفروا) روى عن ابن عباس تفسير التوفى هنا بالإماتة كما هو الظاهر المتبادر وعن ابن جريج تفسيرها بأصل معناها وهو الأخذ والقبض والمراد منه ومن الرفع انقاذه من الذين كفروا بعناية من الله الذى اصطفاه وقربه اليه . قال ابن جرير بسنده عن ابن جريج « فرفعه إياه توفيه إياه وتطهيره من الذين كفروا » أى ليس المراد الرفع إلى السماء لا بالروح والجسد ولا بالروح فقط . وعلى القول بأن التوفى الاماته لا يظهر للرفع معنى إلا رفع الروح . والمشهور بين المفسرين وغيرهم ان الله تعالى رفعه بروحه وجسده إلى السماء و يستدلون على هذا بحديث المعراج إذ فيه ان النبى (ﷺ) رآه هو وابن خالته يحيى فى السماء الثانية ، ولو كان هذا يدل على أنه رفع بروحه وجسده إلى السماء لدل أيضا على رفع يحيى وسائر من رآهم من الانبياء فى سائر السموات ، ولم يقل بهذا أحد

وذكر الرازي أن المشبهة يستدلون بالآية على إثبات المكان لله تعالى وذكر للرد عليهم وجوها (منها) أن المراد «برافعك إلي» إلى محل كرامتي ، وجعل ذلك رفعا للتفخيم والتعظيم ومثله قوله تعالى حكاية عن ابراهيم «إني ذاهب إلى ربي» وإنما ذهب من العراق إلى الشام(ومنها) أن المراد رفعه إلى مكان لا يملك فيه عليه غير الله .

وقد فسرنا آية آل عمران في الجزء الثالث وذكرنا ماقاله الأستاذ الامام فيها وفي مسألة نزول عيسى في آخر الزمان كما ورد في الأحاديث . وقد أنكر بعض الباحثين ما أوردناه في ذلك وهو يحتاج إلى تمحيص و بيان ليس التفسير بمحل له لأن القرآن لم يثبت لنا هذه المسألة .

﴿وكان الله عزيزا حكيما﴾ فبعزته وهي كونه يقهر ولا يقهر ، و يغلب ولا يغلب ، أنقذ عبده ورسوله عيسى عليه السلام من اليهود الماكرين ،والروم الحاكمين و بحكمته جزى كل عامل بعمله ، فأحل باليهود ما أحل بهم وسيوفيهم جزاءهم في الآخرة

﴿و إن من أهل الكتاب﴾ أي وما من أهل الكتاب أحد ﴿إلا ليؤمنن به﴾ أي ليؤمنن بعيسى إيمانا صحيحا وهو أنه عبد الله ورسوله وآيته للناس ﴿قبل موته﴾ أي قبل موت ذلك الأحد الذي هو نكرة في سياق النفي فيفيد العموم . وحاصل المعنى أن كل أحد من أهل الكتاب عند ما يدركه الموت ينكشف له الحق في أمر عيسى وغيره من أمر الايمان فيؤمن بعيسى إيمانا صحيحا ، فاليهودي يعلم أنه رسول صادق غير دعي ولا كذاب ، والنصراني يعلم أنه عبد الله ورسوله فلا هو إله ولا ابن الله . ﴿و يوم القيامة يكون عليهم شهيدا﴾ يشهد عليهم بما تظهر به حقيقة أمره معهم ، ومنه ما حكاه الله عنه في آخر سورة المائدة «ماقلت لهم إلا ما أمرتني به أن اعبدوا الله ربي وربكم ، وكنت عليهم شهيدا مادمت فيهم» وقد يشهد للمؤمن منهم في حال الاختيار والتكليف بإيمانه ، وعلى الكافر بكفره ، لأنه مبعوث إليهم وكل نبي شهيد على قومه كما قال تعالى «فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا» وذهب بعضهم إلى أن المراد أن كل

أحد من أهل الكتاب يؤمن بعيسى قبل موت عيسى وهذا مبنى على القول بأن عيسى لما يمت وأنه رفع إلى السماء قبل وفاته وهم الذين أولوا قوله تعالى « إنى متوفيك ورافعك إلى» وهم على هذا يحتاجون إلى تأويل النفى العام هنا بتخصيصه بمن يكون منهم حيا عند نزوله فيقولون : المعنى وما من أحد من أهل الكتاب الذين ينزل المسيح من السماء إلى الأرض وهم أحياء إلا ليؤمنن به ويتبعنه ، والمتبادر من الآية المعنى الأول وهذا التخصيص لادليل عليه وهو مبني على شيء لانص عليه فى القرآن حتى يكون قرينة له. والأخبار التى وردت فيه لم ترد مفسرة للآية

أما المعنى الأول الذى هو الظاهر المتبادر من النظم البليغ فيؤيده ماورد من اطلاع الناس قبل موتهم على منازلهم من الآخرة ومن كونهم يبشرون برضوان الله وكرامته أو بعذابه وعقوبته . فى حديث عبادة بن الصامت فى الصحيحين إن المؤمن إذا حضره الموت بشر برضوان الله وكرامته ، وإن الكافر إذا حضر (بضم الحاء أى حضره الموت) بشر بعذاب الله وعقوبته . وروى أحمد والنسائى من حديث أنس وغيرهما من حديث عبادة بن الصامت . وعن عائشة زيادة فى حديث « من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه » الذى فى الصحيحين وغيرهما وهى أنهم قالوا يارسول الله كلنا نكره الموت فقال : «ليس ذلك كراهية الموت ولكن المؤمن إذا حضر جاءه البشير من الله بما هو صائر إليه فليس شيء أحب إليه من أن يكون قد لقى الله فأحب لقاءه . وإن الفاجر إذا حضر جاءه البشير من الله بما هو صائر إليه من الشر فكره لقاء الله فكره الله لقاءه » وروى ابن مردويه وابن منده بسند ضعيف عن ابن عباس « ما من نفس تفارق الدنيا حتى ترى مقعدها من الجنة أو النار » وروى مثله ابن أبى الدنيا عن رجل لم يسم عن على مرفوعا . فهذه الأحاديث تؤيد ماروى عن ابن عباس وغيره فى تفسير الآية من كون الملائكة تخاطب من يموت من أهل الكتاب قبل خروج روحه بحقيقة أمر المسيح ، مع الإنكار الشديد والتقبيح ، ومما يؤيد هذه الحقيقة النص فى سورة يونس على تصريح فرعون بالإيمان حين أدركه الغرق. ولها دلائل أخرى كالأحاديث الواردة فى عدم قبول التوبة عند الغرغرة والله أعلم .

﴿ فصل فى مباحث تتعلق بمسألة الصلب ﴾

إن مسألة الصلب من المسائل التاريخية التى لها نظائر وأشباه كثيرة، فقد كان الملوك والحكام يقتلون ويصلبون ، وناهيك بالرومانيين وقسوتهم ، واليهود وعصبيتهم ، وقد قتل هؤلاء غير واحد من أنبيائهم أشهرهم زكريا ويحيى عليهما السلام . والفائدة فى إثبات التاريخ لمثل هذه الوقائع لاتعدو العبرة بأخلاق الأمة ودرجة ضلالها وهدايتها وسيرة الحكام فيها . وقد كان اليهود فى عصر المسيح تحت سلطان الروم (الرومانيين) والحاكم الرومانى فى بيت المقدس فى ذلك العهد (بيلاطس) لم يكن يريد قتل المسيح ، ولم يحفل بوشاية اليهود وسعايتهم فيه ، ولا خاف أن يكون ملكا يزيل سلطان الروم عن قومه ، هكذا تقول النصارى فى كتبها ، وإنما كانت اليهود تريد قتله ﷺ لما دعا إليه من الاصلاح الذى يزحزحهم عن تقاليدهم المادية ، لأنهم بقتل زكريا ويحيى قد أصيبوا بالضراوة بسفك دماء النبيين والمصلحين ، فسواء صح خبر دعوى قتل عيسى وصلبه أم لم يصح ، فلا صحته تفيدنا عبرة بحال أولئك القوم لم تكن معروفة ، ولا عدمها ينقص من معرفتنا بأخلاقهم وتاريخ زمنهم .

ثم إن مسألة الصلب ليست فى ذاتها بالأمر الذى يهتم بإثباته أو نفيه فى كتاب الله عز وجل بأكثر من إثبات قتل اليهود النبيين بغير حق وتقريعهم على ذلك ، لولا أن النصارى جعلوها أساس العقائد وأصل الدين ، فمن فاته الإيمان بها فهو فى الآخرة من الهالكين ، ومن آمن بها على الوجه الذى يقولونه ويدعون اليه كان هو الناجى الفائز بملكوت السماء مع المسيح والرسل والقديسين . لأجل هذا كبر عليهم نفى القرآن العظيم لقتل المسيح وصلبه، وهم يوردون فى ذلك الشبهات على القرآن والاسلام . لهذا رأينا أن نبين عقيدة الصلب عندهم ، وشبهاتهم على نفيها مع الجواب عنها ، وما يتعلق بذلك من المباحث المهمة .

عقيدة النصارى فى المسيح والصلب

نرى دعاة النصارى المنبثين فى بلادنا قد جعلوا قاعدة دعوتهم وأساسها عقيدة صلب المسيح فداء عن البشر ، فهذه العقيدة عندهم هى أصل الدين وأساسه والتثليث يليها . لأن أصل الدين وأساسه هو الذى يدعى إليه أولا ، ويجعل ماعداه تابعا له . ولذلك كان التوحيد هو الأصل والأساس لدعوة الاسلام ، ويليه الإيمان بالنبي ﷺ واليوم الآخر ، وكان أول شيء دعا اليه النبي ﷺ هو كلمة التوحيد (لا إله إلا الله) ودعا أهل الكتاب فى كتبه إلى الاسلام بقوله عز وجل (يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا ، ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله، فإن تولوا فقولوا أشهدوا بأنا مسلمون) وبهذا أمره الله تعالى . فكان يكتفي فى دعوته الأولى لمشركى العرب بتوحيد الألوهية لأن شركهم إنما كان فى الألوهية بعبادة غير الله تعالى وهى اتخاذ أولياء يقربونهم إليه زلفى ويشفعون لهم عنده فبواسطتهم يدفع الله عنهم الضر ويسوق إليهم الخير كما كانوا يزعمون . وأما مشركو أهل الكتاب فكان قد طرأ على توحيدهم مثل هذا الشرك فى الألوهية باتخاذ المسيح إلها واتخاذ غيره من حوارييه وغيرهم آلهة بالوساطة والشفاعة ،وطرأ عليه فوق ذلك الشرك فى الربوبية باتباعهم لأحبارهم ورهبانهم فيما يحلون لهم ويحرمون عليهم . فدعاهم ﷺ إلى توحيد الالوهية والربوبية معا . فلولا أن عقيدة الصلب والفداء هى أصل هذه الديانة النصرانية عند أهلها لما كانوا يبدءون بالدعوة اليها قبل كل شيء .

أما تقرير هذه العقيدة كما سمعنا من بعض دعاة البروتستانت فى بعض المجامع العامة التى يعقدونها للدعوة فى مدارسهم ، وفى المجالس الخاصة التى اتفق لنا حضورها مع بعضهم ،فهى أن آدم لما عصى الله تعالى بالأكل من الشجرة التى نهاه الله عن الأكل منها صار وهو وجميع أفراد ذريته خطاة مستحقين للعقاب فى الآخرة بالهلاك الأبدى – ثم إن جميع ذريته جاؤا خطأة مذنبين فكانوا مستحقين للعقاب أيضا بذنوبهم ،كما أنهم مستحقون له بذنب أبيهم الذى هو الأصل لذنوبهم . ولما

كان الله تعالى متصفا بالعدل والرحمة جميا طرأ عليه (سبحانه وتعالى عن ذلك) مشكل منذ عصى آدم . وهو أنه إذا عاقبه هو وذريته كان ذلك منافيا لرحمته فلا يكون رحيما !! و إذا لم يعاقبه كان ذلك منافيا لعدله فلا يكون عادلا !! فكأنه منذ عصى آدم كان يفكر فى وسيلة يجمع بها بين العدل والرحمة !! فلم يهتد إلى ذلك سبيلا إلا منذ ألف وتسع مئة واثنتى عشرة سنة بالنسبة إلى سنتنا هذه (سبحانه سبحانه) وذلك بأن يحل ابنه تعالى الذى هو هو نفسه فى بطن امرأة من ذرية آدم و يتحد بجنين فى رحمها و يولد منها فيكون ولدها إنسانا كاملا من حيث هو ابنها و إلها كاملا من حيث هو ابن الله ـ وابن الله هو الله ـ ويكون معصوما من جميع معاصى بنى آدم ثم بعد أن يعيش زمنا معهم يأكل مما يأكلون منه و يشرب مما يشربون ، و يتلذذ كما يتلذذون و يتألم كما يتألمون ، يسخر أعداءه ، لقتله أفظع قتلة ، وهى قتلة الصلب التى لعن صاحبها فى الكتاب الالهى ، فيحتمل اللعن والصلب لأجل فداء البشر وخلاصهم من خطاياهم كما قال يوحنا فى رسالته الاولى : وهو كفارة لخطايانا ليس لخطايانا فقط بل لخطايا كل العالم أيضا (سبحان ربك رب العزة عما يصفون)

كنت مرة مارا بشارع محمد على فى القاهرة (وأنا قريب عهد بالهجرة اليها فرأيت رجلا واقفا على باب المدرسة الانكليزية فيه يدعو كل من مر أمامه تفضلوا تعالوا اسمعوا كلام الله . ولما خصنى بالدعوة أجبت فدخلت فاذا بناس على مقاعد من الخشب فى رحبة المدرسة ، فلما كثر الجمع قام أحد دعاة النصرانية فألقى نحو ماتقدم آنفا من العقيدة الصليبية . و بعد فراغه وحثه الناس على الأخذ بما قاله والايمان به ، ودعواه ان الاخلاص لهم بدونه ، قمت فقلت إذا كنتم قد دعوتمونا إلى هذا المكان لتبلغونا الدعوة شفقة علينا ورحمة بنا ، فأذنوا لى أن أبين لكم موقعها من نفسى ، فأذن لى القس بالكلام فوقفت موقف الخطابة وأوردت عليهم مايترتب على هذه الدعوة من العقائد الباطلة والقضايا المتناقضة التى سأبينها هنا ، وطلبت الجواب عنها ، فكان الجواب أن هذا المكان خاص بالوعظ والكرازة دون الجدال ، فان كنت تريد الجدال والمناظرة فموضعهما المكتبة الانكليزية

فلما سمع المسلمون الحاضرون هذا الجواب صاحوا : لا إله إلا الله محمد رسول الله وانصرفوا . أما ما يؤخذ من هذه العقيدة وما يترتب عليها فدونكه بالاختصار :

﴿ ما يرد على عقيدة الصلب ﴾

(١) لا يمكن أن يقبل هذه القصة من يؤمن بالدليل العقلي أن خالق العالم لابد أن يكون بكل شيء عليما ، وفي كل صنعه حكيما ، لأنها تستلزم الجهل والبداء على البارى عز وجل ، كأنه حين خلق آدم ما كان يعلم ما يكون عليه أمره ، وحين عصى ما كان يعلم ما يقتضيه العدل والرحمة في شأنه ، حتى اهتدى إلى ذلك بعد ألوف من السنين مرت على خلقه ، كان فيها جاهلا كيف يجمع بين تينك الصفتين من صفاته ، وواقعا في ورطة التناقض بينهما ، ولكن قد يقبلها من يشترط في الدين عندهم ان لا يتفق مع العقل ، وان يأخذ صاحبه بكل ما يسند إلى من نسب اليهم عمل العجائب ، ويقول آمنت به وان لم يدركه ، ولم تذعن له نفسه ومن ينقلون في أول كتاب من كتبهم الدينية (سفر التكوين) هذه الجملة (٦ : ٦ فندم الرب انه عمل الانسان في الأرض وتأسف في قلبه) تعالى الله عن ذلك كله علوا كبيرا

(٢) يلزم من يقبل هذه القصة أن يسلم ما يحيله كل عقل مستقل من أن خالق الكون يمكن أن يحل في رحم امرأة في هذه الأرض التي نسبتها إلى سائر ملكه أقل من نسبة الذرة اليها وإلى سمواتها التي ترى منها : ثم يكون بشرا يأكل ويشرب ويتعب ويعتريه غير ذلك مما يعتري البشر ، ثم يأخذه أعداؤه بالقهر والاهانة فيصلبوه مع اللصوص ويجعلوه ملعونا بمقتضى حكم كتابه لبعض رسله (تعالى الله عن ذلك كله علوا كبيرا)

(٣) تقتضي هذه القصة أن يكون الخالق العليم الحكيم قد أراد شيئا بعد التفكر فيه ألوفا من السنين فلم يتم له ذلك الشيء ، ذلك أن البشر لم يخلصوا وينجوا بوقوع الصلب من العذاب ، فانهم يقولون إن خلاصهم متوقف على الايمان بهذه القصة وهم لم يؤمنوا بها ـ لنا أن نقول انه لم يؤمن بها أحد قط لأن الايمان هو تصديق

العقل وجزمه بالشيء والعقل لا يستطيع أن يدرك ذلك ، والذين يقولون إنهم مؤمنون بها يقولون بألسنتهم ماليس في قلوبهم تقليداً لمن لقنهم ذلك . فان سمينا مثل هذا القول إيماناً ، نقول إن أكثر البشر لا يقولونه بل يردونه بالدلائل العقلية ، ومنهم من يرده أيضاً بالدلائل النقلية ، من دين ثبتت أصوله عندهم بالادلة العقلية ، ومنهم من لم يعلموا بهذه القصة ، ومنهم من يقول بمثلها لآلهة أخرى . فاذ عذبهم الله تعالى في الآخرة ولم يدخلهم ملكوته — كما تدعي النصارى — لا يكون رحيماً على قاعدة دعاة الصلب والصليب ، فكيف جمع بذلك بين العدل والرحمة ؟

(٤) يلزم من هذه القصة شيء أعظم من عجز الخالق (تعالى وتقدس) عن إتمام مراده بالجمع بين عدله ورحمته ، وهو انتفاء كل من العدل والرحمة في صلب المسيح لأنه عذبه من حيث هو بشر وهو لا يستحق العذاب لانه لم يذنب قط ، فتعذيبه بالصلب والطعن بالحراب — على مازعموا — لا يصدر من عادل ولا من رحيم فالأحرى فكيف يعقل أن يكون الخالق غير عادل ولا رحيم ، أو أن يكون عادلا رحيما فيخلق خلقاً يوقعه في ورطة الوقوع في انتفاء إحدى هاتين الصفتين ، فيحاول الجمع بينهما فيفقدهما معاً ؟ ؟

(٥) إذا كان كل من يقول بهذه العقيدة أو القصة ينجو من عذاب الآخرة كيفما كانت أخلاقه وأعماله ، لزم من ذلك أن يكون أهلها إباحيين ، وأن يكون الشرير المبطل الذي يعتدي على أموال الناس وأنفسهم ، وأعراضهم و يفسد في الأرض ويهلك الحرث والنسل ، من أهل الملكوت الأعلى لا يعذب على شروره وخطيئاته ولا يجازى عليها بشيء . فله أن يفعل في هذه الدنيا ماشاء هواه ، وهو آمن من عذاب الله ، — وناهيك بهذا مفسداً للبشر — واذا كان يعذب على شروره وخطيئاته كغيره من غير الصليبيين فامي مزية هذه العقيدة ؟ واذا كان له امتياز عند الله تعالى في نفس الجزاء فأين العدل الالهي ؟

(٦) مارأينا أحداً من العقلاء ولا من علماء الشرائع والقوانين يقول ان عفو الانسان عمن يذنب اليه ، أو عفو السيد عن عبده الذي يعصيه ، ينافي العدل والكمال ، بل يعدون العفو من أعظم الفضائل ، وترى المؤمنين بالله من الامم

المختلفة يصفونه بالعفو ويقولون انه أهل للمغفرة ، فدعوى الصليبيين أن العفو والمغفرة مما ينافى العدل مردودة غير مسلمة.

﴿ الجزاء والخلاص فى الاسلام ﴾

يتوهم دعاة النصرانية من القياس على مذهبهم ومن الخرافات التى سرت إلى بعض عامة المسلمين ان الاسلام مبنى على أن النجاة فى الآخرة والسعادة الأبدية فيها انما تكون بمثل مايسمونه الفداء فى عقيدة الصلب : وان الفرق بين الاسلام والنصرانية إنما هو فى الفادى ، فهم يقولون أنه المسيح ونحن نقول انه محمد (عليهما الصلاة والسلام) ولذلك يشككون عوام المسلمين فى دينهم ، بما يكتبون من سفسطة الجدل فى صحفهم وكتبهم ، وبما يقولون فى المجالس والمجامع بألسنتهم ، ومداره على قولهم ان المسيح لم يخطىء قط وان نبينا قد أذنب . والمذنب لا يستطيع أن ينقذ من هو مثله من تبعة ذنبه ، وإنما يستطيع ذلك من لم يذنب

أما نحن المسلمين فلا نرد عليهم هذا بتخطئة هذه القاعدة فقط ، ولا بتعجيزهم فى إثبات دعواهم ان المسيح لم يقترف خطيئة بالدليل العقلى ، وكون الدليل النقلى هنا لا يمكن إلا إذا فرض أن عددا كثيرا من الناس يعد نقلهم تواترا صحيحا قد لازموا المسيح فى كل ساعات حياته ودقائقها فلم يروا منه خطيئة فيها ــ ولم يحصل هذا قط ــ أو فرض نص صريح من الوحى يخصه بذلك ، وليس عندهم شىء من ذلك يقوم حجة علينا وليس لهم أن يحجونا بما عندنا من القول بعصمة الأنبياء لأن هذا ــ على كونه عاما يعد عندنا لجميع الرسل ــ من الاحتجاج الذى يؤدى إلى نقض نفسه ، لإن اعتقادنا ينقض اعتقادهم واعتقادهم ينقض اعتقادنا ، فالاحتجاج بمثل هذا إذا نفع فى إفحام الخصم وإلزامه لا ينفع فى إقناعه ، والمراد فى هذا المقام الاقناع لا مجرد الغلب فى الخصام.

— ولا نرد عليهم أيضا بأن إثبات الخطيئة على نبينا ﷺ متعذر عليهم ، وانه لا ينفعهم فى هذا المقام المشاغبة بمثل « ليغفر لك الله ماتقدم من ذنبك وما تأخر » لأن الخطيئة التى ننفيها عن محمد والمسيح على حد سواء هى مخالفة دين الله

تعالى بارتكاب مانهى الله عنه أو ترك ماأمر به . والذنب فى اللغة كل عمل له تبعة لا تسر العامل ولا توافق غرضه ، فهو مأخوذ من ذنب الحيوان . ومثل هذا يقع من جميع الأنبياء . ومثاله من عمل نبينا ﷺ اذنه لبعض المنافقين فى التخلف والقعود عن السفر معه فى غزوة تبوك ، وكان اذنه لهم مبنيا على اجتهاد صحيح وهو أنهم إذا خرجوا وهم كارهون ومصرون على نفاقهم يضرون ولا ينفعون كما قال تعالى (لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالا ولأوضعوا خلالكم يبغونكم الفتنة) ولكن لو لم يأذن لهم لتبين له الصادق من المعتذرين وعلم الكاذبين منهم . فكان هذا الإذن ذنبا لأن له عاقبة مخالفة للمقصد أو للمصلحة ، وهي عدم ذلك التبين والعلم ، فان أولئك الكاذبين فى الاعتذار الذى بنوا عليه الاستئذان ما كانوا يريدون الخروج معه ﷺ مطلقا اذن أو لم يأذن . ولذلك قال الله تعالى فى هذا الذنب (عفا الله عنك لم أذنت لهم ؟ حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين) فمثل هذا ـ و إن سمى ذنبا لغة ـ لا يعد من الخطايا التى تمنع الإنسان من استحقاق ملكوت الله ومثوبته فى الآخرة ، أو تجعل شفاعته مردودة . على أن فى سيرة كثير من صلحاء المسلمين من لم تعرف له ولم تقع منه خطيئة من الخطايا التى يرمى الصليبيون بها الأنبياء والرسل عليهم السلام .

— لانرد على قاعدة هؤلاء بأمثال هذه النواقض لأسسهم ، والهوادم لأبنيتهم ، لأنها ليست عندنا هى موضوع النجاة والسعادة فى الآخرة ، ولو فرضنا ان مزاعمهم فيها صحيحة لا يضرنا ذلك شيئا ، ولذلك اختصرنا فيها هنا اعتمادا على بيانها المفصل فى مواضعها من التفسير وغيره ، وإنما نرد عليهم ببيان عقيدة الإسلام فى هذه المسألة ونذكرها هنا بالإيجاز لأن شرحها قد تقدم مرارا كثيرة فنقول :

ان مدار نجاة الإنسان فى الآخرة من العقاب وفوزه بالنعيم والسعادة الأبدية إنما هو على تزكية نفسه وتطهيرها من العقائد الوثنية الباطلة والأخلاق الفاسدة حتى تكون متخلية عن الأباطيل والشرور ، متحلية بالفضائل وعمل البر والخير ، ومدار الهلاك على ضد ذلك . قال الله تعالى فى سورة الشمس (ونفس وماسواها فألهمها فجورها وتقواها ، قد أفلح من زكاها ، وقد خاب من دساها) فالله تعالى جعل كل إنسان

متمكنا بقواه النظرية من أعمال الفجور والشرور ، ومن أعمال التقوى والخيرات ، وهو الذى يزكى نفسه بهذه أو يدسيها بتلك. فمن صحت عقيدته وحسن عمله، صلحت نفسه وزكت ، وكانت أهلا للنعيم فى ذلك العالم العلوى ، ومن كانت عقيدته خرافية باطلة ، وأعماله سيئة ، فسدت أخلاقه ، وخبثت نفسه ، وكان هو الذى تكلف تدسيتها ودهورتها إلى هاوية الجحيم . ولا يشترط فى التزكية ، أن لا يلم الإنسان بخطأ ولا تقع منه سيئة ألبتة ، بل المدار على طهارة القلب وسلامته من الخبث وسوء النية ، بحيث إذا غلبه بعض انفعالات النفس فألم بذنب يبادر إلى التوبة ، ويلجأ إلى الندم والاستغفار ، وتكفير ذلك الذنب بعمل صالح . فيكون مثل نفسه كمثل بيت تتعاهده ربته بالكنس والمسح وسائر وسائل النظافة ، فإذا ألم به غبار أو أصابه دنس بادرت إلى إزالته فيكون الغالب عليه النظافة ، ولا يشترط فى الشهادة له بذلك ما لا تخلو منه البيوت النظيفة عادة من قليل غبار أو وسخ لا يلبث أن يزال ، فالجزاء أثر لازم للعمل ، ولا يكلف الله نفسا إلا وسعها .

وقد شرحنا هذا المعنى بالتفصيل فى مواضع متعددة . منها فى تفسير هذه السورة ماتقدم فى الكلام على قوله تعالى : (١٢٣ ليس بأمانيكم ولا أمانى أهل الكتاب . من يعمل سوءا يجز به ولا يجد له من دون الله وليا ولا نصيراً . ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيرا) وقوله تعالى (١٦ إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب)— الآيتين ، وقوله تعالى (٣٠ إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما) وقوله (٤٧و١١٦ إن الله لا يغفر أن يشرك به) الخ .

فمن أخلص لله فى تزكية نفسه وإصلاحها بالإيمان والعمل الصالح بقدر استطاعته ، كان مقبولا مرضيا عند الله تعالى ولا يؤاخذه تعالى بما لا يستطيع ، ومن لم يكن كذلك غضب الله عليه وكان محروما من رضوانه الأكبر ، ولا ينفعه فى الآخرة شفاعة شافع ، ولا يقبل منه فداء لو ملك الفداء . ولا يستطيع أحد من أهل السموات والأرض أن يشفع لأحد لم يرض الله تعالى بالإيمان والإخلاص وتزكية النفس ، التى يغلب بها الحق والخير على ضدها (من ذا الذى يشفع عنده إلا بإذنه ؟ —

ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون — واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة — يا أيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتى يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة) .

وقد علم مما ذكرناه من تزكية النفس وتدسيتها بعمل الإنسان وكسبه الاختيارى أن الجزاء فى الآخرة أثر لازم للتزكية والتدسية مرتب عليهما ترتب المسبب على السبب والمعلول على العلة بفضل الله وحكمته ومقتضى سنته فى خلقه ، (والله يضاعف لمن يشاء — ويزيدهم من فضله) .

أليست هذه التعاليم الإسلامية هى التى ترفع قدر الإنسان وتعلى همته وتحفزه إلى طلب الكمال بإيمانه وإخلاصه وأعماله الصالحة ؟ أليست أفضل وأنفع من الاتكال على تلك القصة الصليبية المأثور مثلها عن خرافات الوثنيين ، التى لا يصدقها عقل مستقل ، ولا يطمئن بها قلب سليم ، المخالفة لسنن الفطرة ونظام الخلقة ، التى أفسدت العقول والأخلاق فى الممالك الصليبية منذ شاعت فيها بنفوذ الملك قسطنطين الصليبى إلى أن عتقت أوربة من رق الكنيسة بنور العلم والاستقلال اللذين أشرقا عليها من بلاد الإسلام (ولكن واأسفا على ذلك النور الذى ضرب بينه وبين أهله بسور له باب ، ظاهره فيه الرحمة وباطنه من قبله العذاب ، وواشوقاه إلى اليوم الذى يندك فيه هذا السور الذى حجبهم عن القرآن)

﴿ عقيدة الصلب والفداء وثنية ﴾

اعترف أمامنا كثير من الذين قالوا إنهم نصارى بأن كلا من هذه العقيدة وعقيدة التثليث لا تعقل ، وأن العمدة فى إثباتهما عندهم النقل عن كتبهم المقدسة ، فلما كانت تلك الكتب ثابتة عندهم وجب أن يقبلوا جميع ما فيها سواء عقل أم لم يعقل ، ويقول بعضهم إن كل دين من الأديان فيه عقائد وأخبار يجزم العقل باستحالتها ولكنها تؤخذ بالتسليم .

ونحن نقول إنه ليس فى عقائد الإسلام شىء يحكم العقل باستحالته ، وإنما فيه أخبار عن عالم الغيب لا يستقل العقل بمعرفتها لعدم الاطلاع على ذلك العالم ولكنها كلها

من الممكنات أخبر بها الوحي فصدقناه . فالإسلام لا يكلف أحدا أن يأخذ بالمحال

وأما نقلهم هذه العقيدة عن كتبهم (وسيأتي البحث فيه) فهو معارض بنقل مثله عن كتب الوثنيين وتقاليدهم . فهذه عقيدة وثنية محضة سرت إلى النصارى من الوثنيين كما بينه علماء أوربة الأحرار ومؤرخوهم وعلماء الآثار والماديّات منهم في كتبهم

قال (دوان) في كتابه خرافات التوراة وما يقابلها من الديانات الأخرى (ص ١٨١و١٨٢) ما ترجمته بالتلخيص .

« ان تصور الخلاص بواسطة تقديم أحد الآلهة ذبيحة فداء عن الخطيئة قديم العهد جدا عند الهنود الوثنيين وغيرهم » وذكر الشواهد على ذلك .

منها قوله « يعتقد الهنود إن كرشنا المولود البكر ـ الذي هو نفس الإلـه فشنو الذي لا ابتداء له ولا انتهاء على رأيهم — تحرك حنوًّا كي يخلص الأرض من ثقل حملها ، فأتاها وخلص الإنسان بتقديم ذبيحة عنه » .

« وذكر أن (مستر مور) قد صور كرشنا مصلوبا كما هو مصور في كتب الهنود مثقوب اليدين والرجلين ، وعلى قميصه صورة قلب الإنسان معلقا. ووجدت له صورة مصلوبا وعلى رأسه إكليل من الذهب : والنصارى تقول إن يسوع صلب وعلى رأسه إكليل من الشوك .

وقال (هوك) في ص ٣٢٦ من المجلد الأول من رحلته « ويعتقد الهنود الوثنيون بتجسد أحد الآلهة وتقديم نفسه ذبيحة فداء للناس من الخطيئة » .

وقال (مور ينورليمس) في ص ٣٦ من كتابه (الهنود) ويعتقد الهنود الوثنيون بالخطيئة الأصلية . ومما يدل على ذلك ما جاء في مناجاتهم وتوسلاتهم التي يتوسلون بها بعد « الكياترى » وهو « انى مذنب ومرتكب الخطيئة وطبيعتي شريرة وحملتني أمي بالإثم فخلصني ياذا العين الحندقوقية يامخلص الخاطئين من الآثام والذنوب » .

وقال القس جورج كوكس في كتابه (الديانات القديمة) في سياق الكلام عن الهنود « ويصفون كرشنا بالبطل الوديع المملوء لاهوتا لأنه قدم شخصه ذبيحة »

ونقل هيجين عن (اندرادا الـكروزيوس) وهو أول أوربي دخل بلاد

النيبال والتبت أنه قال فى الإله (اندرا) الذى يعبدونه إنه سفك دمه بالصلب وثقب المسامير، لكى يخلص البشر من ذنوبهم . وان صورة الصلب موجودة فى كتبهم وفى كتاب جورجيوس الراهب صورة الإله (أندرا) هذا مصلوبا ، وهو بشكل صليب أضلاعه متساوية العرض متفاوتة الطول فالرأسى أقصرها (وفيه صورة وجهه) والسفلى أطولها ، ولولا صورة الوجه لما خطر لمن يرى الصورة أنها تمثل شخصا .

هذا وأما مايروى عن البوذيين فى (بوذه) فهو أكثر انطباقا على ما يرويه النصارى عن المسيح من جميع الوجوه ، حتى إنهم يسمونه المسيح، والمولودالوحيد، ومخلص العالم ، ويقولون إنه إنسان كامل وإله كامل تجسد بالناسوت ، وأنه قدم نفسه ذبيحة ليكفر ذنوب البشر ويخلصهم من ذنوبهم فلا يعاقبوا عليها، ويجعلهم وارثين لملكوت السموات . بين ذلك كثير من علماء الغرب منهم (بيل) فى كتابه (تاريخ بوذه) و (هوك) فى رحلته و (موالر) فى كتابه تاريخ الآداب السنسكريتية ، وغيرهم .

ومن أراد المقابلة بين إله النصارى وآلهة الوثنيين الأولين فى الشرق والغرب فعليه أن يقرأ كتاب العقائد الوثنية فى الديانة النصرانية[1] فهل يتصور من مسلم هداه الله بالاسلام إلى التوحيد الخالص والدين القيم دين العقل والفطرة المبنى على تكريم نوع الانسان ان يستحب العمى على الهدى فيرضى لنفسه التخبط فى ظلمات هذه العقائد الوثنية ؟؟

﴿ شبهات النصارى على انكار الصلب ﴾

﴿ الشبهة الأولى ﴾ يدعى بعضهم فيما يموه به على عوام المسلمين ان مسألة الصلب متواترة فالعلم بها قطعى

---

(١) هذا الكتاب لمحمد طاهر افندى التنير البيروتى لخصه من اربعين مصنفا وثيقا من الكتب الانكليزية فى التاريخ والاديان والآثار العاديات والرحلات .

والجواب عن هذه الشبهة أن دعوى التواتر ممنوعة ، فان التواتر عبارة عن إخبار عدد كثير لا يجوز العقل اتفاقهم وتواطأهم على الكذب بشيء قد أدركوه بحواسهم إدراكا صحيحا لا شبهة فيه ، وكان خبرهم بذلك متفقا لا اختلاف فيه ، هذا إذا كان التواتر فى طبقة واحدة رأوا بأعينهم شيئا (مثلا) وأخبروا به . فان كان التواتر فى طبقات كان ما بعد الأولى مخبرا عنها، ويشترط أن يكون أفراد كل طبقة لا يجوز عقل عاقل تواطأهم على الكذب فى الاخبار عمن قبلهم، وان يكون كل فرد من كل طبقة قد سمع جميع الأفراد الذين يحصل بهم التواتر ممن قبلهم . وأن يتصل السند هكذا إلى الطبقة الأخيرة ، فان اختل شرط من هذه الشروط لا ينعقد التواتر

وأنى للنصارى بمثل هذا التواتر، والذين كتبوا الأناجيل والرسائل المعتمدة عندهم لا يبلغون عدد التواتر ، ولم يخبر أحد منهم عن مشاهدة ، ومن تنقل عنه المشاهدة كبعض النساء لا يؤمن عليه الاشتباه والوهم ؟ بل قال يوحنا فى انجيله ان مريم المجدلية وهى أعرف الناس بالمسيح اشتبهت فيه وظنت انه البستانى . وهو قد كان صاحب آيات ، وخوارق عادات ، فلا يبعد أن يلقى شبهه على غيره ، و ينجو بالتشكل بصورة غير صورته ، كما رووا عنه أنه قال لهم « إنهم يشكون فيه » وكما قال مرقس: انه ظهر لهم بهيئة أخرى . ثم ان ما عزى إليهم لم ينقله عنهم عدد التواتر بالسماع منهم طبقة بعد طبقة إلى العصر الذى صار للنصارى فيه ملك وحرية يظهرون فيهما دينهم وقد بين الشيخ رحمة الله الهندى وغيره انقطاع أسانيد هذه الكتب بالبينات الواضحة . وسيأتى فى هذا السياق ما يدل على عدم الثقة بها

﴿ الشبهة الثانية ﴾ يقولون لولم تكن هذه القصة متواترة متفقا عليها لوجد فيهم من أنكرها كما وجدت فيهم فرق خالفت الجمهور فى أصول عقائده كالتثليث ولم تخالفه فى هذه العقيدة .

والجواب عن هذا عسير على من يجهل تاريخهم، يسير على المطلع عليه، فقد أنكر الصلب منهم فرقة السيرنثيين والتاتيانوسيين اتباع تاتيانوس تلميذ يوستينوس الشهيد وقال فوتيوس إنه قرأ كتابا يسمى رحلة الرسل فيه أخبار بطرس و يوحنا واندرأوس وتوما و بولس ، ومما قرأه فيه « أن المسيح لم يصلب ولكن صلب غيره، وقد ضحك

بذلك من صالبيه » هذا وان مجامعهم الأولى قد حرمت قراءة الكتب التي تخالف الأناجيل الأربعة والرسائل التي اعتمدتها فصار أتباعهم يحرقون تلك الكتب ويتلفونها ، وانما نرى ماسلم بعض نسخه منها كانجيل برنابا ينكر الصلب ، وما يدرينا أن تلك الكتب التي فقدت كانت تنكره أيضا . فنحن لا ثقة لنا باختيار المجامع لما اختارته فنجعله حجة ونعد ماعداه كالعدم . على أن عدم العلم بالمنكرين لا يقتضي عدم وجودهم ، وعدم وجودهم لا يقتضي أن يكون ما اتفقوا عليه بتقليد بعضهم لبعض ثابتا في نفسه .

﴿ الشبهة الثالثة ﴾ يقولون إن الاناجيل ورسائل العهد الجديد قد أثبتت الصلب وهي كتب مقدسة معصومة من الخطأ فوجب اعتقاد ما اثبتته .

ونقول (أولا) لادليل على عصمة هذه الكتب ولا على أن كاتبيها كانوا معصومين ، و (ثانيا) لا دليل على نسبتها إلى من نسبت إليهم لأنها غير متواترة كما تقدم ، و (ثالثا) أنها معارضة بأمثالها كانجيل برنابا وترجيحهم إياها على هذا الانجيل لا يصلح مرجحا عندنا لأنهم اتبعوا في اعتمادها تلك المجامع التي لا ثقة لنا بأهلها ، ولا كانوا معصومين عندهم ولا عندنا ؛ و (رابعا) أنها متعارضة في قصة الصلب وفي غيرها و (خامسا) أنها معارضة بالقرآن العزيز وهو الكتاب الالهي الذي ثبت نقله بالتواتر الصحيح دون غيره ، فقصارى تلك الكتب أن تفيد الظن بالقرائن كما قال تعالى « مالهم به من علم إلا اتباع الظن » والقرآن قطعي فوجب تقديمه لأنه يفيد العلم القطعي .

إن بعض المسلمين يصدقون دعاة النصرانية ومجادلتهم في زعمهم ان هذه الأناجيل محفوظة عندهم من عهد المسيح إلى الآن ، وانها مسلمة عند جميع فرقهم ومعروفة عند غيرهم ، فلم يكن يختلف فيها اثنان ، ولكن من طالع كتبهم التاريخية والدينية يعلم أن هذه الدعوى باطلة . وانما يصدقهم المسلمون الجاهلون لتوهم أن النصرانية نشأت كالاسلام في مهد القوة والعزة والمدنية والحضارة فأمكن حفظ كتبها كما أمكن حفظ القرآن . وشتان بين الأمتين في نشأتهما شتان . و إليك نزرا من البيان ، و إن شئت المزيد من مثله فارجع إلى الكتب المؤلفة في هذا الشأن

الدلائل على عدم الثقة بالاناجيل

الف سلسوس من علماء الوثنيين فى القرن الثانى للميلاد كتابا فى ابطال الديانة النصرانية قال فيه كما نقل عنه أكهارن من علماء ألمانية ما ترجمته « بدل النصارى اناجيلهم ثلاث مرات أو أربع مرات بل أكثر من هذا تبديلا كأن مضامينها بدلت »

وفى كتبهم أن الفرقة الابيونية من فرق النصارى فى القرن الأول للميلاد كانت تصدق بانجيل متى وحده وتنكر ماعداه ، ولكن كان ذلك الانجيل مخالفا لانجيل متى الذى ظهر بعد ظهور قسطنطين . وأن الفرقة المارسيونية من فرق النصارى القديمة كانت تأخذ بانجيل لوقا وكانت النسخة التى تؤمن بها مخالفة للموجودة الآن ، وكانت تنكر سائر الأناجيل وهى عندهم من المبتدعة .

وفى رسالة بولس إلى أهل غلاطية ما نصه (١ : ٦ إنى أتعجب أنكم تنتقلون هكذا سريعا عن الذى دعاكم بنعمة المسيح إلى انجيل آخر ٧ ليس هو آخر غير أنه يوجد قوم يزعجونكم ويريدون أن يحولوا انجيل المسيح) هكذا فى ترجمة البروتستانت الأخيرة (يحولوا) وفى الترجمة القديمة التى نقل عنها كثيرون « يحرفوا » وفى ترجمة الجزويت « يقلبوا » والمعانى متقاربة تدل كلها على أنه كان فى عهد بولس قوم يدعون الناس إلى انجيل غير الذى يدعو هو إليه ، ومعنى كونه غيره أنهم حرفوه أو قلبوه حتى صار كأنه انجيل آخر . وكما اعترف بولس بهذا اعترف بأنه كان يوجد فى عصره رسل كذابون غدارون تشبهوا برسل المسيح صرح بذلك فى رسالته الثانية إلى أهل كورنثيوس فقال (١١ : ١٣ لأن مثل هؤلاء رسل كذبة فعلة ما كرون مغيرون شكلهم إلى رسل المسيح ١٤ ولا عجب لأن الشيطان يغير شكله إلى ملاك نور ١٥ فليس عظيما إذا كان خدامه أيضا يغيرون شكلهم كخدام للبر) .

وفى سفر الأعمال تصريح بأن بعض اليهود كانوا ينبثون بين المسيحيين ويعلمونهم غير ما يعلمهم رسل المسيح، وأن الرسل والمشايخ أرسلوا بولس وبرنابا إلى انطاكية

لتحذير اخوانهم فيها من الذين يوصونهم بالختان وحفظ الناموس الذى لم يأمروهم به ، كما ذكر فى الفصل ١٥ منه ، وفى آخره أنه حصلت مشاجرة هنالك بين بولس وبرنابا وافترقا . ومن المعلوم أن بولس كان عدو المسيحيين وخصمهم وأنه لما ادعى الإيمان لم يصدقه جماعة المسيح عليه السلام ولولا أن شهدله برنابا لما قبلوه وبرنابا يقول فى أول انجيله إن بولس نفسه كان من الذين بشروا بتعليم جديد غير تعليم المسيح . فمع أمثال هذه النصوص فى أمهات كتبهم المقدسة كيف يمكن للمسلم أن يثق بها ؟

ومن الشواهد على التعارض والتناقض فى قصة الصلب منها[1] أن أصل هذه العقيدة أن المسيح بذل نفسه باختياره فداء وكفارة عن البشر ، مع أن هذه الأناجيل تصرح بأنه حزن واكتأب عندما شعر بقرب أجله وطلب من الله أن يصرف عنه هذه الكأس ففى متى (٢٦ : ٣٧ ثم أخذ معه بطرس وابنى زبدى وابتدأ يحزن ويكتئب ٣٨ فقال لهم نفسى حزينة جدا حتى الموت أمكثوا هنا واسهروا معى ٣٩ ثم تقدم قليلا وخر على وجهه وكان يصلى قائلا : يا أبتاه إن أمكن فلتعبر عنى هذه الكأس ، ولكن ليس كما أريد أنا ، بل كما (تريد) أنت ... ــ ٤٢ فمضى أيضا ثانية وصلى قائلا : يا أبتاه إن لم يمكن أن تعبر عنى هذه الكأس إلا أن أشربها فلتكن مشيئتك » ومثل هذا فى لوقا (٢٢ : ٤٣ ــ ٤٥) فكيف يقول المسيح هذا وهو إله عندهم ؟ فهل يمكن أن يجهل ما يمكن وما لا يمكن ، وأن يطلب إبطال الطريقة التى أراد الآب ــ وهو هو عندهم ــ أن يجمع بها بين عدله ورحمته ؟؟

ومن الشواهد عليها مسألة اللصين اللذين قالوا إنهما صلبا معه . قال مرقس (١٥ : ٢٧ وصلبوا معه لصين واحدا عن يمينه وآخر عن يساره ٢٨ فتم الكتاب القائل « وأحصى مع أثمة » ــ إلى أن قال : واللذان صلبا معه كانا يعيرانه . وكذلك قال متى (٢٧ : ٤٤) وأما لوقا فقد سمى الرجلين اللذين صلبا معه مذنبين ولكنه قال (٢٣ : ٣٩ وكان واحد من المذنبين المعلقين معه يجدف عليه قائلا

(١) تراجع الشواهد على تعارضها فى قصة الصلب فى الكتب والمقالات التى ألفت للرد على النصرانية ومن أوضحها مقالات الطبيب محمد توفيق صدقى التى نشرت فى المنار منذ السنة (٣٣٠) وغيرها وطبعت فى كتاب مستقل

إن كنت أنت المسيح فخلص نفسك وإيانا ٤٠ فأجاب الآخر وانتهره » الخ وفيه أن المسيح بشر هذا بأنه يكون معه فى الفردوس ذلك اليوم ، فكانت نبوة الكتاب (المراد به أشعيا) أنه يصلب مع أثمة بصيغة الجمع ثم كان الجمع اثنين ولا بأس بذلك ، ولكن كيف يقول اثنان من الانجيليين المعصومين على رأيهم إن الذى عيره وأهانه هو أحدهما ، والآخران وهما مثله فى عصمته يقولان بل كلاهما عيراه؟ ومثل هذه المخالفات والمعارضات فى هذه القصة كثيرة ، ومن أظهرها مسألة دفنه ليلة السبت وقيامه من القبر قبل فجر يوم الأحد ، مع أن البشارة أنه يكون فى بطن الأرض ثلاثة أيام بلياليها وهى مدة يونان فى بطن الحوت ومنها مسألة النساء اللواتى جئن القبر وفيها عدة خلافات فى وقت المجيء ورؤية الملاك أو الملكين ورؤيته هو الخ

﴿الشبهة الرابعة﴾ قولهم إن كتب العهد العتيق قد بشرت بمسألة الصلب وتوهمت بها تنويها .

ونحن نقول : إن هذا غير مسلم بل أنتم الذين تأولتم عبارات من تلك الكتب وجعلتموها مشيرة إلى هذه القصة ـ أو كما قال السيد جمال الدين : إنكم فصلتم قميصا من تلك الكتب وألبستموها المسيح . كما أنكم تدعون أن الذبائح الوثنية كانوا يشيرون بها إلى صلب المسيح فكأن جميع خرافات البشر وعباداتهم حجج لكم على عقيدتكم هذه ، وإن كانوا قد سبقوكم إلى مثلها . على أن كثيرا من تلك العبارات حجة عليكم لا لكم كما هو مبسوط فى محله .

﴿الشبهة الخامسة﴾ يقولون إذا جاز أن يشتبه فى المسيح ويجهل شخصه الجنود الذين جاءوا للقبض عليه والحكام ورؤساء الكهنة الذين طلبوا صلبه بعد القبض عليه ، فهل يجوز أن يشتبه فى ذلك تلاميذه ومريدوه الذين يعرفونه حق المعرفة؟

ونقول أن الجواب على هذا من وجهين (أحدهما) إنه عهد بين الناس أن يشبه بعضهم بعضا شبها تاما بحيث لا يميز أحد المتشابهين المعاشرون والأقربون وقد يكون هذا بين الغرباء كما يكون بين الأقربين . ولعله يقل فى الذين يسافرون ويتقلبون بين الكثير من الناس من لم يقع له الاشتباه بين من يعرف ومن لا يعرف وقد وقع لى غير مرة أن أسلم على رجل غريب اشتبه على بصديق لى ثم أعرف بعد الحديث

معه انه غيره . وأننا لزيادة البيان نورد قليلا من الشواهد عن الافرنج الذين يثق دعاة النصرانية عندنا بهم مالا يثقون بغيرهم لأن هؤلاء الدعاة من أبناء جنسهم أو مقلدتهم

قال صاحب كتاب التربية الاستقلالية (أميل القرن التاسع عشر) حكاية عن كتاب كتبته امرأة الدكتور إراسم إلى زوجها ما نصه : « لقد كثر ما لاحظت أنه يوجد فى بعض الأحوال بين شخصين مختلفين فى الذكورة والأنوثة والموطن تشابه كالذى يوجد بين أفراد أسرة واحدة مع أن كلا منهما يكون أجنبيا من الآخر من كل الوجوه . أتدرى من هو الذى حضرت صورته فى ذهنى عند وقوع بصرى على السيدة وارنجتون ؟ ذلك هو صديقك يعقوب نقولا ، خلقى أراد بذاته فى زى امرأة » اه فهذا مثال لرأى الكاتب فى تشابه الناس . وفى رسالة نشرت فى المجلد الحادى عشر من المنار ما نصه (ص ٣٦٨) .

« ويوجد فى كتب الطب الشرعى حوادث كثيرة فى باب تحقيق الشخصيات دالة على أنه كثيرا ما يحدث للناس الخطأ فى معرفة بعض الأشخاص ويشتبهون عليهم بغيرهم وقد ذكر « جاى » و « فرير » مؤلفا (كتاب أصول الطب الشرعى) فى اللغة الانكليزية حادثة استحضر فيها ١٥٠ شاهدا لمعرفة شخص يدعى « مارتين جير » فجزم أربعون منهم أنه هو هو وقال خمسون أنه غيره والباقون ترددوا جدا ولم يمكنهم أن يبدوا رأيا ثم اتضح من التحقيق أن هذا الشخص كان غير مارتين جير وانخدع به هؤلاء الشهود المثبتون وعاش مع زوجة مارتين محاطا بأقاربه وأصحابه ومعارفه مدة ثلاث سنوات وكلهم مصدقون أنه مارتين ولما حكمت المحكمة عليه لظهور كذبه بالدلائل القاطعة استأنف الحكم فى محكمة أخرى فأحضر ثلاثون شاهدا آخرون فأقسم عشرة منهم بأنه هو مارتين وقال سبعة إنه غيره وتردد الباقون. وقد حدثت هذه الحادثة سنة ١٥٣٩ فى فرنسا وأمثالها كثير .

« وقد بلغ من شبه بعض الأشخاص لغيرهم أن وجد فيهم بعض ما يوجد فى غيرهم ممن شابههم من الكسور أو الجروح أو آثارها وغير ذلك حتى تعسر تمييز بعضهم عن بعض ، ولذلك جد الأطباء فى وضع مميزات لأشخاص البشر المختلفين اه .

(الوجه الثانى) ان هذه الحادثة من خوارق العادات التى أيد الله بها نبيه

عيسى ابن مريم وأنقذه من أعدائه ، فألقى شبهه على غيره وغير شكله هو فخرج من بينهم وهم لا يشعرون . وفى أناجيلهم وكتبهم جمل متفرقة تؤيد هـذا الوجه أشرنا إلى بعضها من قبل (منها) قوله لهم انهم يشكون فيه يومئذ (ومنهـا) أنه يتشكل بغير شكله . (ومنها) أنه طلب من الله أن يعبر عنه هذه الكأس أى قتله وصلبه إن أمكن . ولا شك أن هذا من الممكنات الخاضعة لمشيئة الله وقدرته .

ويمكن أن يستدل على استجابة الله لدعائه بقول يوحنا حكاية عنه فى سياق قصة الصلب من آخر الفصل ١٦ « ولكن ثقوا انا قد غلبت العالم » قال هذا بعد إخبارهم بأنه تأتى ساعة يتفرقون عنه ويبقى وحده ولكن الله يكون معه أى بعونه وحفظه . وفى هذا المعنى قول متى (٢٦ : ٥٦ حينئذ تركه التلاميذ كلهم وهربوا) وقول مرقص (١٤ : ٥٠ فتركه الجميع وهربوا) فهذا نص فى أن التلاميذ كلهم هربوا حين جاء الجند ليقبضوا على المسيح فلم يكن الذين يعرفونه حق المعرفة هنالك .

ومما يدل على استجابة الله دعوته بأن ينقذه ويعبر عنه تلك الكأس عبارة المزمور ١٠٩ التى يقولون إن المراد بها المسيح وهذا نصها « ٢٦ أعنى يارب الهى خلصني حسب رحمتك ٢٧ وليعلموا أن هذه يدك أنت يارب فعلت هذا ٢٨ أما هم فيلعنون وأما أنت فتبارك ، قاموا وخزوا ، أما عبـدك فيفرح ٢٩ ليلبس خصمائى خجلا وليتعطفوا بخزيهم كالرداء ٣٠ أحمد الرب جدا بفمى وفى وسـط كثيرين اسبحه ٣١ لأنه يقوم عن يمين المسكين ليخلصه من القاضين على نفسه » وفى العبارات التى يحملونها على المسيح شواهد أخرى بمعنى هذا .

﴿ الشبهة السابعة ﴾ يقولون : إذا كان المسيح قد نجا من أعدائه بعنـاية آلهية خاصة ، فأين ذهب ؟ ولماذا لما يقف له أحد على عين ولا أثر ؟ .

والجواب أن هذه الشبهة لاترد على الذين يقولون أنه رفع بروحه وجسده إلى السماء ، وإنما ترد على الذين قالوا إن الله توفاه فى الدنيا ثم رفعه إليه كما رفع إدريس عليهما السلام . ويقول هؤلاء لاغرابة فى الأمر فان أخاه موسى عليـه السلام كان بين الألوف من قومه ، الخاضعين لأمره ونهيـــه ، وقد انفرد عنهم ، ومات فى مكان لم يعرفه أحد منهم ، فكيف يستغرب ان يفرّ عيسى عليه السلام

من قوم أعداء له، لاولى له فيهم ولا نصير إلا أفراد من الضعفاء ، قد انفضوا من حوله وقت الشدة وأنكره امثلهم (بطرس) ثلاث مرات ؟ لابدع إذا ذهب إلى مكان مجهول ومات فيه كما مات موسى (عليهما السلام) ولم يعرف قبره أحد ، كما هو منصوص فى آخر سفر تثنية الاشتراع من أسفار التوراة . ومن الناس من يزعم أن قبر المسيح الذى دفن فيه بعد موته قد اكتشف فى الهند كما سيأتى

قول بعض النصارى بعدم موت المسيح بالصلب

رووا أن القبر الذى دفن فيه المصلوب وجد فى صباح الأحد خالياً واللفائف ملقاة وأن اليهود والوثنيين لما علموا بذلك قالوا ان الجثة سرقت .

ويروى عن بعض المدققين من علماء اوربة الأحرار وكذا الذين يسمون المسيحيين العقليين أن الذى صلب لم يمت بل أغمى عليه فلما أنزل ولف باللفائف ووضع فى ذلك الناووس أفاق وألقى اللفائف حتى إذا جاء الذين رفعوا الحجر لافتقاده خرج واختفى عن الناس حتى لايعلم به أعداؤه . ومما أوردوا من التقريب على هذا أن المصلوب لم يجرح منه الا كفاه ورجلاه وهى ليست من المقاتل ولم يمكث معلقا إلا ثلاث ساعات وكان يمكن أن يعيش على هذه الصفة عدة أيام . وانه لما جرح بالحربة خرج منه دم وماء والميت لايخرج منه ذلك ، بل قالوا ان ذلك لم يكن صلبا تاما كالمعتاد فى تلك الأزمنة

ومن النقول المصرحة بشيوع هذا الرأى ماجاء فى (ص ٦٣٥ من كتاب ذخيرة الألباب فى بيان الكتاب) وهو : « فالكفرة والجاحدين فى تكذيب تلك المعجزة مذاهب شتى ... فمنهم من استفزتهم مع بهرد وأك و بولس غتلب حماقة الجهل ووساوس الكفر الى أن قالوا إن يسوع نزل عن الصليب حيا ودفن فى القبر حيا »

وقال (فى ص ٥٦٤ منه) ان اليهود والوثنيين وهم أعداء المسيح ودينه الحق قد توغلوا فى بيداء الهذيان وتمادوا فى إغواء ضلالهم حتى قالوا ان تلاميذ

يسوع رفعوا جسده خفية وعلى حين غفلة من الحراس و بثوا فى القوم انه انبعث حيا وعندهم ان ذلك كان شائعا عند اليهود حين كتب القديس متى انجيله (عد ١٥ من فصل ٢٨ من متى) اه

﴿ القول بهجرة المسيح إلى الهند ﴾

وموته فى بلدة (سِرَىْ نَـكَرْا) فى كشمير

يوجد فى بلده سرى نكرا ونقرا (والهنود تكتب نكر بالكاف المفخمة وهى كالجيم المصرية) مقبرة فيها مقام عظيم يقال هناك انه مقام نبى جاء بلاد كشمير من زهاء الف وتسع مئة سنة يسمى يوز آسف (١) ، ويقال ان اسمه الأصلى عيسى صاحب (وكلمة صاحب فى الهند لقب تعظيم كلقب افندى عند الترك ومستر ومسيو عند الأفرنج) وانه نبى من بنى اسرائيل وانه ابن ملك . وان هذه الأقوال مما يتناقله أهل تلك الديار عن سلفهم وتذكر فى بعض كتبهم ، وان دعاة النصرانية الذين ذهبوا إلى ذلك المكان لم يسعهم إلا أن قالوا ان ذلك القبر لأحد تلاميذ المسيح أو رسله ،

ذكر ذلك بالتفصيل غلام احمد القادياني الهندى فى كتابه الذى سماه (الهدى . والتبصرة لمن يرى) وذكر فيه انه اكتفى بالاجمال وأن تفصيل هذه المسألة يوجد فى كتاب معروف هناك اسمه (إكمال الدين) وذكر أكثر من سبعين اسما من أسماء أهل ذلك البلد الذين قالوا ان ذلك القبر هو قبر المسيح عيسى ابن مريم . ورسم صورة المقبرة بالقلم وأما قبر المسيح فوضعه فى الكتاب بالرسم الشمسى (الفوتوغرافى) مكتوبا عليه (مقبرة عيسى صاحب)

وغلام أحمد هذا يفسر الايواء فى قوله تعالى (وجعلنا ابن مريم وامه آية وآويناهما إلى إلى ربوة ذات قرار ومعين) بالهجرة إلى الهند والالتجاء إلى تلك البلدة فى كشمير ، فان الإيواء يستعمل فى مقام الإنقاذ والتنجية من الهم والكرب

(١) يحتمل ان يكون يوزاسف محرفا عن يسوع فقد إختلفت اللغات العبرية واليونانية والعربية وغيرها بهذا الاسم كما تراه فى تراجم الاناجيل ، وهكذا شأن جميع اللغات فى التصرف فى الأسماء

والمصائب والمخاوف ، واستشهد بقوله تعالى (ألم يجدك يتيما فآوى) وقوله (واذكروا اذ أنتم قليل مستضعفون فى الأرض تخافون أن يتخطفكم الناس فآواكم وأيدكم بنصره) وقوله حكاية عن ولد نوح (سآوى إلى جبل يعصمنى من الماء) والربوة المكان المرتفع، وبلاد كشمير من أعلى بلاد الدنيا وهى ذات قرار مكين ، وماء معين ، والمشهور عند المفسرين أن هذه الربوة هى رملة فلسطين أو دمشق الشام ، ولو آوى الله المسيح وأمه اليهما ، لما خفى مكانهما فيهما ، لا سيما إذا كان ذلك بعد محاولة صلبه وتألب اليهود عليه ، كما يدل عليه لفظ الإيواء الذى لم يستعمل فى القرآن إلا فى الانقاذ من المكروه، كما علم من الأمثلة المذكورة آنفا ، ومثلها قوله تعالى فى الأنصار رضى الله عنهم (والذين آووا ونصروا) ، فى يوسف عليه السلام (آوى إليه أخاه قال انى أنا أخوك فلا تبتئس بما كانوا يعملون) وفى آية أخرى (فلما دخلوا على يوسف آوى إليه أبويه وقال ادخلوا مصر إن شاء الله آمنين) ولم يكن المسيح قبل تألب اليهود عليه والسعى لقتله وصلبه فى مخافة يحتاج فيها إلى الايواء فى مأمن منه . ففراره إلى الهند وموته فى ذلك البلد ليس ببعيد عقلا ولا نقلا

﴿ الشبهة السابعة ﴾ يقولون انكم تأخذون بقول انجيل برنابا وغيره بالموضوع وأقوال مبتدعة النصارى الأولين الذين زعموا أن يهوذا هو الذى صلب لا المسيح مع أن يهوذا قد انتحر كما ثبت فى الانجيل .

ونقول فى الجواب اتفقت النصارى على القول بأن يهوذا الاسخريوطى هو الذى دل على يسوع المسيح وكان يهوذا هذا رجلا عاميا من بلدة تسمى (خريوت) فى أرض يهوذا تبع المسيح وصار من خواص أتباعه الذين يلقبونهم بالتلاميذ الاثنى عشر الذين بشرهم بأنهم يكونون معه فى الملكوت على اثنى عشر كرسيا و يدينون بنى اسرائيل ، أى يحاسبونهم فى يوم الدين . ومن الغريب أن يهوذا كان يشبه المسيح فى خلقه كما نقل (جورج سايل) الانكليزى فى ترجمته للقرآن المجيد فيما علقه على سورة آل عمران . وعزا هذا القول إلى (السيرنثيين والكربوكراتيين) من أقدم فرق النصارى الذين أنكروا صلب المسيح وصرحوا بأن الذى صلب هو يهوذا الذى كان يشبهه شبها تاما

وقالوا ان يهوذا اسف وندم على ما كان من اسلامه المسيح إلى اليهود حتى حمله ذلك على بخع نفسه (الانتحار) فذهب إلى حقل وخنق نفسه فيه (متى ٢٧ : ٣ - ١٠) أو علمنها (أعمال ١ : ١٨) وغرضنا من هذا الخبر بيان أنهم معترفون بأن يهوذا فقد بعد حادثة الصلب ولم يظهر فى الوجود وانهم يدعون أن سبب هذا هو قتل نفسه من الحزن والأسف . واختلف الرسل فى كيفية القتل وان كانوا معصومين (؟) . ونحن نرى أنه انما فقد لأنه هو الذى صلب ، والمسيح هو الذى نجاه الله تعالى ورفعه ، فان الذى يحمله انفعاله وألم نفسه على أن يبخع نفسه بيده خنقا أو شنقا لا يستبعد منه أن يبسلها بالاستسلام إلى من يتولى ذلك عنه فانه أهون عليه ، فمن المعقول أن يكون يهوذا عندما دل اليهود على المسيح فى الليل رأى بعينيه عناية الله تعالى بانجائه وانقاذه من بين أيديهم (كما انجى أخاه محمداً عليهما الصلاة والسلام من أيدى كفار قريش وكانوا أشد معرفة له من معرفة اليهود للمسيح - لأنهم لم يكونوا يحتاجون إلى بذل المال لمن يدلهم عليه كما بذلت اليهود ثلاثين قطعة من الفضة ليهوذا - فخرج ليلة الهجرة من بين الذين كانوا ينتظرونه عند داره ليقتلوه ولم يبصروه) فلما رأى يهوذا ذلك وعلم درجة عناية الله تعالى بعبده ورسوله عظم ذنبه فى نفسه واستسلم للموت ليكفر الله عنه ذنبه كما كفر ذنب الذين اتخذوا العجل من بنى اسرائيل بقتل أنفسهم فأخذوه وصلبوه من غير مقاومة تذكر . فرواية الانجيل وسفر الأعمال عن وجدانه مخنوقا أو مشنوقا غير مسلمة ، وقد تعارض القولان فتساقطا ووجب اعتماد قول برنابا الذى أخذ به بعض قدماء النصارى .

وإذا كان إيمان يهوذا قويا إلى هذه الدرجة درجة الانتحار والبخع من ألم الذنب فليت شعرى لماذا لا تقبل توبته ولا ينفعه إيمانه حتى ادعوا انه مات كافراً ، وان كرسيه فى الملكوت سيبقى خاليا ، وبشارة المسيح له لا تكون صادقة ؟ ولماذا تقبل توبة بطرس الذى أنكر المسيح وتركه ولعنه المسيح فى حياته وسماه شيطانا ، على أن توبته دون توبة يهوذا ، وما كان يهوذا إلا متمما لذريعة الفداء التى هى أساس الدين عندهم .

﴿الشبهة الثامنة﴾ يقولون إن المسيح قد قام من قبره بعد موته ودفنه وظهر للنساء ولتلاميذه ولأناس آخرين ، وأرى بعضهم أثر المسامير فى جسده ، وقد اتفقت على قيامه جميع الأناجيل ، فكيف يجمع بين هذا و بين القول بأن الذى صلب غيره

ونقول (أولا) إنه لاثقة لنا برواية هذه الأناجيل ، و بينا الدلائل على عدم الثقة بها بالاختصار ، ومنها تعارضها فى هذه المسألة ونبينها هنا بشىء من التطويل (وثانيا) انه يحتمل أن يكون لهذه الدعوى سبب ثم توسع القوم فيها كما هى عادتهم فى الروايات عن العجائب والمستغربات ، حتى تسنى لبولس ومن يديه أن يفرغوها فى هذا القالب الذى تراه فى كتب العهد الجديد وسترى بيان هذا قريبا

أما البيان الأول فنى انجيل متى أن مريم المجدلية ومريم الأخرى (أى أم يعقوب) جاءتا وقت الفجر لتنظرا القبر فوجدتا الملك قد دحرج الحجر وجلس عليه فأخبرهما أن يسوع قام منه وسبق تلاميذه إلى الجليل وهناك يرونه فذهبتا لتخبرا التلاميذ فلاقاهما يسوع وسلم عليهما وقال لهما كما قال الملك (راجع ٢٨ متى وهو الفصل الأخير)

وفى الفصل الأخير من مرقس إن النساء كن ثلاثة الثالثة سالومة وأنهن جئن القبر عند طلوع الشمس ، وأنهن رأين الحجر مدحرجا ولم يقل كمتى أن الملك كان قاعدا عليه بل قال إنهن وجدن فى القبر شابا عن اليمين ، وإنه قال لهن «إذهبن وقلن لتلاميذه ولبطرس إنه يسبقكم إلى الجليل » فزاد عطف بطرس على التلاميذ وقال أنهن هربن ولم يقلن لأحد شيئا إذ أخذتهن الرعدة والحيرة وكن خائفات ثم قال إنه ظهر أولا لمريم المجدلية (أى دون من كان معها خلافا لمتى) فذهبت وأخبرت الذين كانوا معه فلم يصدقوا . ثم ظهر بهيئة أخرى لاثنين منهم وهما منطلقان إلى البرية . فأخيرا الباقين فلم يصدقوا «١٤ أخيرا ظهر للأحد عشر وهم متكئون ووبخ عدم إيمانهم وقساوة قلوبهم لأنهم لم يصدقوا الذين نظروه قد قام » وهذا مما زاده على متى

وأما لوقا فلم يقل إن النساء اللواتى جئن لافتقاد القبر هن الثلاث اللواتى ذكرهن مرقس ولا الثنتان اللتين اقتصر عليهما متى ، بل ذكر أنهن نساء كن جئن من الجليل مع يوسف الذى دفن يسوع ونظرن القبر والدفن . وأنهن جئن أول

الفجر لا عند طلوع الشمس كما قال مرقس ، وأنهن وجدن الحجر مدحرجا فدخلن القبر ولم يجدن الجسد فيه . ولم يقل إنهن وجدن شابا فيه عن اليمين كما قال مرقس ولا الملك على الحجر خارجه كما قال متى . بل قال أنهن بينما كن متحيرات إذا رجلان وقفا بهن بثياب براقة ،وقالا لهن : لماذا تطلبن الحى بين الأموات (وهذا تعبير قد يؤيد قول من قالوا أنه لم يمت وذكرهن بقوله : أنه يسلم ويصلب .وفى اليوم الثالث يقوم .ولم يأمرهن بأخبار التلاميذ بأن يسبقوه إلى الجليل وأنهم هناك يرونه كما قال متى ومرقس .[1] وقال إنهن رجعن «وأخبرن الأحد عشر وجميع الباقين بهذا كله » فخالف مرقس الذى قال إنهن لم يقلن شيئا . وقال أن هؤلاء النسوة هن مريم المجدلية ويونا ومريم أم يعقوب والباقيات معهن . وأن التلاميذ وجميع الباقين لم يصدقوهن إذ تراءى لهم كلامهن كالهذيان .

ثم ذكر أنه (أى يسوع) مشى مع اثنين منهم كانا منطلقين إلى قرية عمواس وهى على ٦٠ غلوة من أورشليم (خلافا لمرقس الذى قال لاثنين منطلقين إلى البرية) وقال إن أعينهما أمسكت عن معرفته .وأنهما ذكرا قصته وإنه كان «إنسانا نبيا» وانه وبخهما ووصفهما بالغباوة وبطء القلوب فى الإيمان ، وأنهما ضيفاه فى القرية وأنه لما اتكأ معهما وأخذ خبزا وبارك وكسر وناولهما انفتحت أعينهما فعرفاه ثم اختفى عنهما ، وأنهما فى تلك الساعة رجعا إلى أورشليم ووجدا الأحد عشر (هكذا مع أن الظاهر أنهما منهم فيكون الباقى تسعة) مجتمعين هم والذين معهم ، ويقولون أنه ظهر لسمعان . فأخبراهم خبرهما . ولم يلبث أن ظهر لهم وأكل معهم .

وأما يوحنا فقد خالف الثلاثة فذكر فى الفصل ٢٠ أن مريم المجدلية جاءت إلى القبر باكرا والظلام باق فنظرت الحجر مرفوعا فركضت إلى سمعان بطرس وإلى التلميذ الآخر الذى كان يسوع يحبه وقالت لهما أخذوا السيد من القبر فركضا إلى القبر ودخلا فيه فرأيا الأكفان موضوعة ، وكانت مريم تبكى خارج القبر ثم انحنت إلى القبر فنظرت ملاكين جالسين واحد عند الرأس والآخر عند الرجلين

(١) تكررت عبارة «وهناك يرونه» وهي تفيد الحصر أي لا يرونه إلا هناك ثم إنهم اتفقوا على أنهم رأوه فى غير ذلك المكان ولم يصرحوا بأنهم رأوه فيه

و بعد الكلام معها عن سبب بكائها التفتت إلى الوراء فنظرت يسوع واقفا فلم تعرفه وظنت أنه البستانى . ثم تعرف اليها وأمرها أن تخبر التلاميذ بقوله « انى صاعد إلى أبى وأبيكم و إلهى و إلهكم » فاخبرتهم .

ثم ذكر أن التلاميذ كانوا مجتمعين عشية ذلك اليوم والأبواب مغلقة خوفا من اليهود فجاء يسوع ووقف فى الوسط وسلم عليهم . وأن لم توما لم يكن معهم فظهر له بعد ثمانية أيام . ثم ذكر فى الفصل ٢١ أنه أظهر نفسه للتلاميذ على بحر طبرية فلم يعرفوه أولا . ثم اصطادوا سمكا بأمره وحضر غداءهم .

هذا ملخص دعوى قيام يسوع من القبر برواية الأناجيل الأربعة ، يرى المتأمل فيها أنها متعارضة متناقضة . ومن الغريب انه لم يصرح أحد منهم بأنه ظهر لهم فى الجليل كما نقلوا عنه وعن الملاك أو الملكين . والقاعدة الأصولية فى المتعارضين إذا لم يمكن الجمع بينهما ولا ترجيح احدهما على الآخر أن يقال « تعادلا فتساقطا » وبهذه القاعدة التى لا مندوحة عن القول بها فى هذه القصة وغيرها من التعارض فى هذه الأناجيل اتقاء الوقوع فى الترجيح بغير مرجح نقول إن روايات الأربعة ساقطة لا يعتد بشىء منها . فهذا هو بيان الوجه الأول من وجهى الجواب .

وأما الوجه الثانى المبنى على احتمال أن يكون لهذه الدعوى سبب أو أصل بنى عليه فبيانه أنه يحتمل أن يكون قد شاع فى ذلك الوقت ان يسوع قد قام من قبره وأنه رآه بعض النساء و بعض تلاميذه واضطربت الأقوال فى ذلك فكتب كل مؤلف انجيل ما سمعه . وأن يكون سبب الاشاعات تخيل مريم المجدلانية المصبية المزاج (التى روت هذه الأناجيل أن المسيح أخرج منها سبعة شياطين) أنها رأت المسيح وكلمته . ويجوز أن تكون الرؤية الخيالية اتفقت لغيرها أيضا من التلاميذ أوغيرهم بعد أن سمعوها منها ومثل هذا يقع كثيرا كما سيأتى بيانه بالشواهد .

وأمثال هؤلاء العامة لا يقدرون على التمييز بين الحقيقة والخيال . ألم تر انهم يروون أن المسيح و بخهم على غباوتهم وضعف إيمانهم بعد أن كانوا عاشروه زمنا رأوا فيه ما أيده الله تعالى به من الآيات ، أو لم تر أنهم ما كان بعضهم

يصدق بعضا بل يتهم بعضهم بعضا بالكذب والهذيان ، وأنهم لضعفهم تركوا نبيهم وقت الشدة وأنكره أمثلهم وارتشى عليه بعضهم؟ فأمثال هؤلاء الصيادين والنساء لا يستغرب منهم عدم التمييز بين الحقيقة والخيال ، وطالما وقع مثل ذلك فى حال الانفعالات العصبية للناس، كالحزن والخوف والعشق ، يتراءى للانسان فى مثل هذه الأحوال شخص يكلمه زمنا طويلا أو قصيرا كما يحصل فى الرؤى والأحلام. وبعضهم يعد هذا من رؤية الأرواح ، وقد راجت سوق هذه المسألة فى أوربة فى هذا العصر، حتى صاروا يزعمون أن فيهم من يستحضر الروح ، وكان هذا معروفا فى الزمن السابق ، ولذلك احترس عنه بعض مؤلفى هذه الأناجيل ، فقال إنه لما ظهر لهم خافوا وظنوا أنهم يرون روحا فبين هو ذلك .

وقد كنا بينا هذه المسألة فى كتابنا (الحكمة الشرعية فى محاكمة القادرية والرفاعية) الذى ألفناه فى زمن التحصيل . ومما قلناه فيه أن الصوفية يفرقون بين رؤية الأرواح والرؤية الخيالية . ومما أوردناه عن صاحب كتاب الذهب الابريز من القسم الثانى : واقعة جرت فى بلدهم (فاس) قال : أخبرنى بعض الجزارين أنه مات له ولد كان يحبه كثيرا وانه لم يزل شخصه فى فكره حتى ان عقله وجوارحه كانت كلها معه ، فكان هذا دأبه ليلا ونهارا إلى أن خرج ذات يوم إلى باب الفتوح أحد أبواب فاس حرسها الله تعالى لشراء الغنم على عادة الجزارين .فجال فكره فى أمر ولده الميت فبينما هو يجول فكره فيه إذ رآه عيانا وهو قادم إليه حتى وقف إلى جنبه . قال فكلمته وقلت له : ياولدى خذ هذه الشاة ـ لشاة اشتريتها ـ حتى أشترى أخرى ، وقد حصلت غيبة قليلة عن حسى . فلما سمعنى من كان قريبا أتكلم مع الولد قالوا : مع من تتكلم أنت ؟ فلما كلمونى رجعت إلى حسى وغاب الولد عن بصرى ، فلا يدرى ماحصل فى باطنى من الوجد عليه إلا الله تبارك وتعالى اهـ

وما كل من يقع له مثل هذا يعلم أن هذه رؤية خيالية كالرؤيا المنامية : وإني اعرف امرأة كبيرة السن من أهل بلدنا (القلمون) كانت دائما ترى الموتى وتخاطبهم وتأنس بخطابهم تارة ويظهر عليها الانقباض أخرى . وكان أكثر حديثها

مع أخ لها مات غريقا . وكنت أجزم أنا وكل من عرفها بأنهـا غير كاذبة ولا متصنعة بل كانت هائمة فى ذلك ولا تبالى بشىء .

ولايغرن العاقل انتشار أمثال هذه الاشاعات بين العامة ، وجعلها من القضايا المسلمة ، فان هذا معهود فى الناس فى كل عصر ، وقد بينه الفيلسوف العـالم الاجتماعى غوستاف لوبون الفرنسى بيانا علميا فى الفصل الثانى من كتابه (روح الاجتماع) ومما قاله فى بيان قابلية الجماعات للتأثر والتصديق وانخـداع الحواس والفكر ما يأتى ملخصا :

« ان سرعة تصديق الجماعة ليس هو السبب الوحيد فى اختراع الأقاصيص التى تنتشر بين الناس بسرعة بل لذلك سبب آخر وهو التشويه الذى يعتور الحوادث فى مخيلة المجتمعين إذ تكون الواقعة بسيطة للغاية فتنقلب صورتها فى خيال الجماعة بلا ابطاء لان الجماعة تفكر بواسطة التخيلات ، وكل تخيل يجر إلى تخيلات ليس بينها وبينه أدنى علاقة معقولة . .

« ولقد كان يجب تعدد صور التشويش التى تدخلهـا الجماعة على حادثة شاهدتها وتنوع تلك الصور لان أمزجة الأفراد الذين تتكون هى منهم مختلفـة متباينة بالضرورة . لكن المشاهد غير ذلك ، والتشويش واحد عند الكل بعامل العدوى ، لان أول تشويش تخيله واحد من الجماعة يكون كالخميرة تنتشر منـه العدوى إلى البقية . فقبل أن يرى جمع الصليبيين القديس جورج فوق أسوار بيت المقدس كان بالطبع قد تخيله أحدهم أولا فما لبث التأثر والعدوى ان مثلاه للبقية جسما مرئيا .

« هكذا وقعت جميع التخيلات الاجماعية الكثيرة التى رواها التاريخ وعليها كلها مسحة الحقيقة لمشاهدتها من الألوف المؤلفة من الناس .

« ولا ينبغى فى ردّ ما تقدم الاحتجاج بمن كان بين تلك الجماعات من أهل العقل الراجح والذكاء الوافر لانه لاتأثير لتلك الصفة فى موضوعنا إذ العالم والجاهل سواء فى عدم القدرة على النظر والتمييز ماداموا فى الجماعة ، ورب معترض يقول :

ان تلك سفسطة لأن الواقع غير ذلك إلا أن بيانه يستلزم سرد عدد عظيم من الحوادث التاريخية ولا يكفى لهذا العمل عدة مجلدات غير انى لا أريد أن أترك القارىء أمام قضايا لادليل عليها ولذلك سآتى ببعض الحوادث أنقلها بلا انتقاء من بين الألوف من الحوادث التى يمكن سردها .

« وأبدأ برواية واقعة من أظهر الأدلة فى موضوعها لأنها واقعة خيال اعتقدته جماعة ضمت إلى صفوفها من الأفراد صنوفا وأنواعا ما بين جاهل غبى ، وعالم ألمعى ، رواها عرضا ربان السفينة (جوليان فيليكس) فى كتابه الذى ألفه فى مجارى مياه البحر وسبق نشرها فى (المجلة العلمية) قال :

« كانت المدرعة (لابيل بول) تبحث فى البحر عن الباخرة (بيرسو) حيث كانت قد انقطعت عنها بعاصفة شديدة وكان النهار طالعا والشمس صافية وبينما هى سائرة إذا بالرائد يشير إلى زورق يساوره الغرق فشخص رجال السفينة إلى الجهة التى أشير إليها ورأوا جميعا من عساكر وضباط زورقا مشحونا بالقوم تجره سفن تخفق عليها أعلام اليأس والشدة وكل ذلك كان خيالا فقد أنفذ الربان زورقا صار ينهب البحر انجاداً للبائسين . فلما اقترب منهم رأى من فيه من العساكر والضباط أكداسا من الناس يموجون ويمدون أيديهم ، وسمعوا ضجيجا مبهما يخرج من أفواه عديدة ، حتى إذا بلغوا المرئى وجدوه أغصان أشجار مغطاة بأوراق قطعت من الشاطىء القريب ، وإذ تجلت الحقيقة غاب الخيال .

« هذا المثال يوضح لنا عمل الخيال الذى يتولد فى الجماعة بحال لا تحتمل الشك ولا الابهام — كما قررناه من قبل — فهنا جماعة فى حالة الانتظار والاستعداد ، وهناك رائد يشير إلى وجود مركب حفه الخطر وسط الماء ، فذلك مؤثر سرت عدواه فتلقاه كل من فى الباخرة من عساكر وضباط بالقبول والاذعان » .

ثم بين المؤلف ان مثل هذا الانخداع يقع للجماعات المؤلفة من العلماء فيما هو بعيد عن اختصاصهم العلمى . واستشهد على ذلك بالواقعة الآتية :

(قال) « ومن الأمثلة على ذلك ما رواه لنا (موسيو دافى) أحد علماء النفس المحققين وقد نشرته حديثا مجلة (أعصر العلوم النفسية) وهو : دعا (موسيو دافى)

جماعة من كبار أهل النظر منهم عالم من أشهر علماء انكلترة وهو (مستر ولاس) وقدم لهم أشياء لمسوها بأيديهم ووضعوا عليها ختوما كما شاؤا ثم أجرى أمامهم جميع ظواهر فن استخدام الأرواح من تجسيم الأرواح ، والكتابة على الألواح ، حتى كتبوا له شهادات قالوا فيها ان المشاهدات التي وقعت أمامهم لا تنال إلا بقوة فوق قوة البشر ، فلما صارت الشهادات في يده بين لهم ان جميع ما عمله شعوذة بسيطة جدا . قال راوي الحادثة ليس الذي يوجب الدهش والاستغراب في هذه المسألة هو ابداع (داقي) ومهارته في الحركات التي عملها بل هو ضعف الشهادات التي كتبها أولئك العلماء » ثم استنتج المؤلف من ذلك أنه إذا كان انخداع العلماء بما لا حقيقة له واقعا فما أسهل انخداع العامة !

ثم ذكر حادثة وقعت في اثناء كتابته لهذا البحث وخاضت فيها جرائد باريس وكان منشأ الانخداع فيها الشبه الذي هو موضوع بحثنا قال (في ص ٥٠ من النسخة العربية المترجمة) :

« أنا أكتب هذه السطور والجرائد ملأى بذكر غرق بنتين صغيرتين واخراج جثتهما من نهر (السين) عرضت الجثتان فعرفهما بضعة عشر شخصا معرفة مؤكدة واتفقت أقوالهم فيها اتفاقا لم يبق معه شك في نفس قاضي التحقيق فأذن بدفنهما . و بينما الناس يتأهبون لذلك ساق القدر البنتين اللتين عرفهما الشهود بالإجماع وظهر انهما باقيتان ولم يكن بينهما و بين المفقودتين إلا شبه بعيد جدا : والذي وقع هو عين ما وقع في الأمثلة التي سردناها : تخيل الشاهد الأول ان الغريقتين هما فلانة وفلانة فقال ذلك ، فسرت عدوى التأثير إلى الباقي أ هـ .

تبين مما تقدم أن الاشاعات التي تبنى على تخيل بعض الناس كثيرة تقع في كل زمان ومكان . و ينخدع بها العلماء كالعوام ، و إنما بين غوستاف لو بون انها جارية على سنن الاجتماع ، وليست مما يجهل تعليله من الفلتات والشواذ . وانا بعد كتابة ما تقدم بأيام جاءتنا مجلة المقتطف (الصادرة في ٢٣ المحرم من هذا العام ١٣٣١) فقرأنا في مقالة فيها عنوانها (مناجاة الأرواح والبحث في النفس) ان أربعة من علماء الانجليز وكبار عقلائهم الثقات شاهدوا واقعة من وقائع مستحضري

الأرواح احتاطوا فيها أشد الاحتياط لئلا تكون غشا أو شعوذة . وكان الوسيط فيها أى الذى يستحضر الروح رجلا اسمه (مستر هوم) وقد شهد أولئك العلماء الثقات أنهم شاهدوا الروح المستحضر فخاطب كلا منهم باسمه وأجابه عما سأله عنه وان أحدهم سأله : ألك جسم حقيق أم أنت خيال ؟ فقال ان جسمى أقوى من جسمك ، فامتحنه بوضع أصبعه فى فيه فألفاه حارا وأسنانه صلبة حادة وعضه عضة صرخ من ألمها

قال المقتطف بعد ذكر الواقعة انه يحتمل أن تكون شعوذة من (مسترهوم) أى وان كان أولئك العلماء قد ربطوا يديه ورجليه بأسلاك من النحاس إلى كرسى متصل بالموقد موثقا بذلك الرباط وختموا الأسلاك بالخاتم معدنى وقالوا انه لا يمكن لقوة بشرية أن تزيحه من مكانه مالم تقطع الأسلاك المعدنية ، ثم رأوه بعد مشاهدة الواقعة كما تركوه فى قيوده وأغلاله

(ثم قال المقتطف وهو محل الشاهد) « و إذا لم يكن (هوم) قد فعل ذلك فلا يستحيل أن يكون كوكس وكروكس وغلتون قد خدعوا كلهم فرأوا مالا يُرى وسمعوا مالا يسمع لأنه كما يحتمل أن يفعل بعض الناس أفعالا خارقة لايستطيع غيرهم فعلها يحتمل أن يتخيل بعضهم أنهم يرون و يسمعون مالاحقيقة له فى الخارج كيف لا والنائم والحادس يريان و يسمعان مالا وجود له »

أقول فاذا جاز فى رأى علماء العصر وفلاسفته أن ينخدع العلماء الطبيعيون وغيرهم بالتخيل فكيف لايجوز أن ينخدع بمثل مريم المجدلية العصبية (الهستيرية) وتوما وإخوانه من صيادى السمك . و إذا جاز أن يتخيل ضباط المدرعة (لابيل بول) وعسكرها وبحارتها زورقا يساوره الغرق فيجزمون بأنهم رأوه بأعينهم وهو مكتظ بالمستنجدين المستغيثين وهم يرون أيديهم تومىء وتشير ، و يسمعون جلبتهم بالصياح والضجيج ، واذا جاز أيضا أن يتخيل جماهير الصليبيين القديس جورج فوق أسوار بيت المقدس فيظنوا أنهم رأوه حقيقة ، فلماذا لايجوز مثل هذا التخيل فى أولئك الأفراد الذين نقل عنهم أنهم رأوا المسيح بعد حادثة الصلب ان صحت الرواية على انقطاع سندها ؟ و إذا جاز أن يجزم بضعة عشر شاهدا فى المنتين

اللتين غرقتا فى نهر السين جزما مبنيا على ماشبه لهم ، فلماذا لايجوز أن يجزم بمثل ذلك فى يهوذا الذى كان يشبه المسيح ، من لم يكونوا يعرفون المسيح.

وقع فى عصرنا هذا واقعتان من قبيل مسألة رؤية المسيح ورؤية القديس جورج (إحداهما) وقعت فى الشام منذ سنين وهى أن رجلا اسمه على راغب اشتغل بالتصوف والرياضة فغلبت عليه الخيالات فكان إذا تخيل شيئا مهما عنده يتمثل له كأنه حاضر بين يديه . وقد اشتغل زمنا بقراءة الأناجيل حتى كان يحفظ منها مالايكاد يحفظه أحد من النصارى ، ثم انه عاشر بعض النصارى فى دمشق حتى كان يحضر كنائسهم ، فكثر تخيله لقصة الصلب التى قرأها فى الأناجيل فرأى المسيح مرة متمثلا أمامه بالصورة التى ذكروا انه كان عليها عند الصلب ورأى أثر المسامير فى يديه فاعتقد أن هذه الرؤية حسية حقيقية وخطب فى النصارى بذلك فصدقوه وقالوا انه قدّيس . وشاعت المسألة ولغط الناس بها . ثم التقى الشيخ طاهر الجزائرى بالشيخ راغب هذا وتحدثا فى المسألة فلم يفجأه الشيخ طاهر بالتخطئة بل شغل باله وخياله بآيات المسيح وبما كان له من القدرة على الظهور بأشكال مختلفة (كما ذكروا فى الانجيل) وانتقل من هذا إلى مسألة إلقاء شبهه على يهوذا وما بينه الله تعالى من التشبيه لهم ، فما زال يحدثه بمثل هذا حتى ذهب ولقصة الصلب فى خياله صورة أخرى فرأى المسيح متمثلا أمامه وليس فى يديه ولا غيرها أثر للصلب ، فسأله عن حقيقة مسألة الصلب فقال له : ألقيت على يهوذا صورة من صورى فأخذوه وصلبوه . فذهب الشيخ راغب وخطب فى النصارى بهذه الرؤية فنبذوه واعتقدوا أنه مجنون . فهذه الرؤية تشبه رؤية توما للمسيح عليه الصلاة والسلام.

وأما الواقعة الثانية فهى ان بعض الناس فى هذه الأيام تخيل أن الشيخ المتبولى خرج من قبره المعروف بجوار محطة مصر ووقف على قبته ثم طار فى الهواء ونزل على الكنيسة الجديدة التى ينشئها اليونانيون ، ولما شاع هذا الخبر فى القاهرة اجتمع خلق كثير من العامة عند الكنيسة وصاروا يهتفون باسم المتبولى ففرقتهم الشرطة والشحنة ماوقوة وادعى كثير منهم انهم رأوا المتبولى فيها . وروت بعض الجرائد

اليومية أن مجذوبا من أبناء السبعين قال أنا المتبولي فصدقه الناس وصاروا يتبركون به . ولولا حزم الحكومة لحدث بين عوام المصريين واليونانيين من جراء هذه المسألة فتن سفكت فيها الدماء . ولكن الحكومة تداركت ذلك وفرقت شمل الجماهير وقبضت على بعضهم وحبستهم .

هذا وإن كثيرا من الصوفية الذين يناجون الأرواح يرون المسيح وأمه كثيرا . وقد تعرف إلى بعضهم وهو أعجمي من أصحاب المظاهر الدنيوية يخفي تصوفه عن أقرانه وأخبرني أنه يرى أرواح الأنبياء و يتلقى عنهم علوما يكتبها بالعربية وانه رأى عيسى ومريم عليهما السلام مرارا وتلقى عنهما ، ومن ذلك انه سأل مريم عن تمثل الملك لها ونفخه فيها فأجابته عن ذلك وانه حصل من ذلك نحو ما يحصل بالزواج من التلقيح ؛ وسألته أما عن استحضار الأرواح الذي نسمعه عن الافرنج هل هو مثل ما يذكره عن نفسه ، و يؤثر عن الصوفية من قبله ، فقال إن بعضه حيل و بعضه له أصل دون ما عندنا وأبعد عنه بمراحل . وأنا لا أتهم هذا الرجل بالكذب عن نفسه ولا أتهم الامام الغزالي فيما رواه عن نفسه من مثل ذلك أيضا . وانما أقول اذا كانت هذه الرؤية خيالية أيضا كرؤية الشيخ راغب فهي تؤكد ما نحن فيه من جواز مثل ذلك على جماعة المسيح ، وإن كانت حقيقية وهي ولا شك أعلى وأكمل مما يثبته الكثيرون من علماء الإفرنج فهي مصدقة لخبر القرآن في قصة المسيح وناقضة لتلك العقيدة الخيالية ، المقرر مثلها عند الأمم الوثنية .

حاصل المباحث والشك في وجود المسيح

حاصل هذه المباحث أن قصة الصلب ليس لها سند متصل إلى الأفراد الذين رويت عنهم ، وأولئك الأفراد الذين رووها غير معروفين معرفة يقينية كما يعلم من دائرة المعارف الفرنسية وغيرها من الكتب التي ألفها علماء أوربة الأحرار وأن الذي يؤخذ من مجموع تلك الروايات المنقطعة الاسناد أن أول من وضع هذه العقيدة النصرانية المعروفة الآن هو بولس اليهودي الذي كان أشد أعداء المسيح عليه السلام، وألد خصوم اتباعه خصاما . ثم رأى أنه لا يتمكن من نكايتهم وإفساد أمرهم ؛ إلا بدخوله فيهم ، ففعل . وعلى تقدير وقوع الصلب ورؤية المسيح بعده

فالذى يقرب من المعقول فى تصويره هو مابيناه

ولا يروعنّ القارىء المستقل الفكر هذه الشهرة المنتشرة بانتشار النصارى فى أقطار الأرض ، وما لهم فيها من القوة والأيد ، فانما العبرة فى إثبات الوقائع والحوادث كونه فى زمن وقوعها ، كما ثبت القرآن المجيد فى زمن نزوله حفظا وكتابة ، ألم تر أن هذه الشهرة المنتشرة للمسيح عليه السلام لم تمنع بعض علماء اوربة الأحرار من الشك فى وجوده نفسه ، ولا من ترجيح كون قصته خيالية ، لا حادثة الصلب والقيام منها فحسب : كما أن بعضهم يرى مثل هذا الرأى فى بعض آلهة الوثنيين وفى (هوميروس) شاعر اليونان ، الذى تضرب بشعره الأمثال ، فهو أشهر رجل فى تاريخ امته الذى هو من أشهر تواريخ الامم الغابرة . ومثله فى تاريخ امتنا العربية قيس العامرى الشهير بمجنون ليلى . ذكر فى الأغانى روايات عن بنى عامر انه غير معروف عندهم . وانه قيل إن الشعر الذى ينسب اليه هو لبعض كبراء بنى امية عزاه إلى مجهول تسترا بعشقه .

مثل هذا فى التاريخ كثير فهو غير مستبعد عقلا ولكننا نحن المسلمين نؤمن بالمسيح لا لذكره فى أناجيلهم وكتبهم فكم فى الكتب من قصص خيالية مثل قصته ، بل لأن القرآن أثبت وجوده ونبوته والقرآن ثابت عندنا قطعا فنؤمن بكل ما أثبته ، وإن لى كلمة قديمة اذكرها فى هذا السياق الذى لم أتوسع فيه إلا لرد هجمات دعاة النصرانية الذين أسرفوا فى الطعن فى الاسلام وهى : إن إثبات القرآن للمسيح هو أقوى حجة على منكرى آيات المسيح عليه السلام وأقوى شبهة على القرآن . فان الشبهات التى يوردها الملاحدة والعقليون من النصارى وأمثالهم على إثباته كون المسيح وامه آية وان الله آتاه آيات اخرى – هى أقوى الشبهات الواردة على القرآن ، ولكن ردها سهل على قاعدة الايمان بقدرة الله تعالى وتصرفه فى خلقه كما يشاء . ومن آيات كون القرآن من عند الله تعالى عدم موافقته للنصارى فى رواياتهم فى الصلب والتثليث ، والله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم

الجمع بين الاسلام والنصرانية

إن تلك الأقوال المعروفة عند النصارى دفعت بعض الراغبين فى التأليف بينهم

وبين المسلمين إلى الجمع بين ماجاء فى القرآن العزيز وما يؤخذ من الأناجيل بنوع من التأويل . وهو أن قول القرآن « وما قتلوه يقينا » يشعر بأنه قد حصل ماهو مظنة القتل لانه صورة من صوره ، ووسيلة من وسائله ، وهو ذلك التعليق على الخشبة الذى كان بدون كسر عظم ولا إصابة عضو رئيسى ولم يطل زمنه فكأنه ليس صلبا . وعندهم أن هذا هو معنى قوله « وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم » وهذا التأويل بعيد وما قررناه من قبل هو الأقرب

وممن ولع بالجمع بين النصرانية البولسية التى تؤخذ من الكتب التى يسمونها العهد الجديد وبين الاسلام قسيس من طائفة الروم الأرثوذكس اسمه (خريستوفورس جباره) كان برتبة ارشمندريت وكاد يكون مطرانا ، فخلع ثوب (الكهنوت) وطفق يدعو إلى التأليف والجمع بين الاسلام والنصرانية ، ويقول بعدم التنافى بينهما ، ويؤلف الكتب فى ذلك ، يثبت فيها التوحيد وصدق القرآن ، ونبوة محمد ﷺ مع صحة الأناجيل وتطبيقها على القرآن ، ولكن لم يستطع أن يؤلف حزبا ، وإننى اعتقد أنه كان مخلصا فى عمله ، وكان الأستاذ الامام يحسن الظن فيه أيضا ويرى أن دعوته لاتخلو من فائدة وتمهيد للتأليف بين الناس ، وظهور دين الله الحق فى جميع البلاد . والحق أن الاسلام هو دين محمد ودين المسيح ودين جميع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، ولكن المحال هو الجمع بين دين القرآن الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، وبين الديانة البولسية المبنية على أن الثلاثة واحد حقيقة والواحد ثلاثة حقيقية ، وعلى عقيدة الصلب والفداء الوثنية ، وكيف يمكن الجمع بين التوحيد والتثليث ، وبين عقيدة نجاة الانسان وسعادته بعلمه وعمله ، وعقيدة نجاته بإيمانه بلعن ربه لنفسه ، وتعذيبه إياها عن عبيده ، وان لم يتم له مراده من ذلك ،

ألا إن القرآن هو الجامع المؤلف ، ولكن ترك دعوته المنتمون اليه فكيف يستجيب له المخالف ، فدين التوحيد والتأليف لايقوم بدعوته أحد ، ولا يحمى دعاته أحد ، ولا يبذل له المال لهداية الناس أحد ، ودين التعديد والفداء تبذل له القناطير المقنطرة من الدنانير ، ويستأجر لدعوته الالوف من المجادلين والعاملين ، وتحميهم الدول القوية بالمدافع والأساطيل . على أننا لانيأس من روح الله ، فكما وفق

لتأليف جماعة الدعوة والارشاد ، فهو الذي يوفق لمساعدتها من أراد ، والله خلقنا من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة ، وما هي إلا أن يستيقظ المسلمون من رقدتهم، ويتنبهوا من غفلتهم، ويعرفوا الغرض من حرص الإفرنج على تنصيرهم، وأن أول بلايا دعوتهم ، وما ينشرون من صحفهم وكتبهم ، وينشئون من مدارسهم ومستشفياتهم ، هو إبطال ثقة المسلمين بدينهم ، وحل الرابطة التي تجمع بين أفرادهم وشعوبهم ، حتى يكونوا طعمة للطاعمين، بل عبيدا للطامعين ، فاذا انتبهوا وفقهوا ، عرفوا كيف يحفظون أنفسهم ودنياهم بحفظ دينهم وتوثيق رابطته بينهم والاستغناء عن الجمعيات والمستشفيات التي ينشئها جمعيات التغرير بالتبشير لهدم الاسلام بانشاء خير منها لاعلاء منار الاسلام الذي هو دين العقل والعرفان ، والعدل والعمران الذي أكمل الله به دين الأنبياء عليهم السلام ، ويجذبون إليه من في بلاد أمريكة وأوربة من المستقلين الأحرار ، حتى تكون كلمة الله هي العليا في كل مكان - لا إله إلا الله محمد رسول الله وآخر دعوانا ان الحمد لله .

﴿ بهاء الله البابي ومسيح الهند القادياني ﴾

يعلم الخاص والعام أنه ورد في علامات الساعة من الأخبار أنه يخرج رجل من آل بيت النبي ﷺ يقال له المهدي يملأ الأرض عدلا بعد أن تكون قد ملئت جوراً ، وينزل في آخر مدته عيسى بن مريم من السماء فيرفع الجزية ويكسر الصليب ويقتل المسيح الدجال . وليس هذا مقام تحرير هذه المسألة، وإنما اقتضت الحال أن نذكر من ضررها أنها لانتظار المسلمين لها ، ويأسهم من اعادة عدل الاسلام ومجده بدونها ، قد كانت مثار فتن عظيمة ، فقد ظهر في بلاد مختلفة وأزمنة مختلفة أناس يدعي كل واحد منهم أنه المهدي المنتظر يخرج على أهل السلطان ويستجيب له كثير من الأغرار، فتجري الدماء بينهم وبين جنود الحكام كالأنهار، ثم يكون النصر والغلب للاقوياء بالجند والمال، على المستنصرين بتوهم التأييد السماوي

وخوارق العادات . وقد ادعى هذه الدعوى أيضا أناس من الضعفاء أصابهم هوس الولاية والأسرار الروحية فلم يكن لهم تأثير يذكر .

كانت آخر فتنه دموية من فتن هذه الدعوى فتنة مهدى السودان ، وكانت قبلها فتنة (الباب) الذى ظهر فى بلاد إيران ، وأمره مشهور . وقد بنى بعض أتباعه على أساس دعوته بناء من أنقاض تلك الدعوى ولكنه جاء أكبر منها ذلك المدعى هو ميرزا حسين الملقب ببهاء الله ، ادعى الربوبية وبث دعاته فى المسلمين والنصارى وغيرهما ، ومما يدعون به النصارى إلى دينهم قولهم إن البهاء هو المسيح الموعود به . وقد بينا فتنتهم فى المنار ورددنا عليهم مرارا .

وظهر فى الهند رجل آخر سامى (بالطبع) ادعى أنه هو المسيح الموعود به وهو (غلام أحمد القادياني) الذى نقلنا عن بعض كتبه نبأ التجاء المسيح عيسى بن مريم إلى الهند وهو إنما عني ببيان ذلك ليجعله من مقدمات إثبات دعوته . وقد كان قبل موته أرسل إلىَّ الكتاب الذى نقلت عنه ماذكر وغيره من كتبه التى يدعو بها إلى نفسه فرددت عليه فى المنار فهجانى فى كتاب آخر وتوعدنى بقوله عنى «سيهزم فلا يرى» وزعم أن هذا نبأ وحى جاءه من الله جل وعلا ، وقد كان هو الذى انهزم ومات

كان هذا الرجل يستدل بموت المسيح ورفع روحه إلى السماء كما رفعت أرواح الأنبياء ، على أنه هو المسيح الموعود به ، ولا يزال أتباعه يستدلون بذلك . وقد جرى على طريقة أدعياء المهدوية من شيعة إيران (كالباب والبهاء) فى استنباط الدلائل الوهمية على دعوته من القرآن حتى أنه استخرج ذلك من سورة الفاتحة! وله فى تفسيرها كتاب فى غاية السخف يدعى أنه معجزة له ! فجعلها مبشرة بظهوره وبأنه هو مسيح هذه الأمة . وإنما فتح على هذه الأمة هذا الباب الغريب من أبواب تأويل القرآن وتحريف ألفاظه عن المعاني التى وضعت لها إلى معان غريبة لاتشبهها ولا تناسبها ، أولئك الزنادقة من المجوس وأعوانهم الذين وضعوا تعاليم فرق الباطنية ، فراجت حتى عند كثير من الصوفية ولمن يستدل بالكلم على ما لايدل عليه فى استعمال لغته أن يستدل بما شاء على ماشاء ، وهو يجد من جاهلى اللغة وفاقدى الاستقلال العقلى من يقبل منه كل دعوى .

والحق أنه ليس فى القرآن نص يثبت أن عيسى ينزل من السماء ويحكم فى الأرض . وأما الأحاديث الواردة فى ذلك فهى تخالف دعوى القاديانى ، فإن منها أنه ينزل فى دمشق لا فى الهند ، ومنها أنه يقتل الدجال الذى يظهر قبله ، ومنها أنه يحكم ويملأ الأرض عدلا ، ولا يزال الظلم والجور وسفك الدماء مالئا الأرض وناهيك بما هو جار منها فى بلاد البلقان فى هذه الأيام . فإن دول البلقان النصرانية ما ظهروا على العثمانيين فى مكان ، إلا وأسرفوا فى قتل الكبار والصغار ، والنساء والأطفال ، ونسف ديارهم بالديناميت أو إحراقهم بالنار ، بعد سلب الأموال وهتك الأعراض . وكل هذا يعمل باسم الصليب ورفع شأنه ، فأين هو مما ورد من كسر المسيح للصليب ، وما كان القاديانى إلا خاضعا لدولة من دول الصليب ولكن من شئون البشر أنه لا يدعوهم أحد إلى شيء مهما كان بعيدا عن المعقول والمنقول إلا ويجد فيهم من يصدقه و يستجيب له . فنسأل الله التأييد بالهداية والحفظ من الغواية . آمين

---

(١٥٨) فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ ، وَبِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيراً (١٥٩) وَأَخْذِهِمُ الرِّبَوٰا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ ، وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَاباً أَلِيماً (١٦٠) لَٰكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ ـ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَوٰةَ ـ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَوٰةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ، أُولَٰئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْراً عَظِيماً .

بين الله لنا فى الآيات السابقة ماكان من اليهود من نقض العهد والكفر وقتل الأنبياء ... ثم بين فى هذه الآيات جزاءهم على مادون ذلك من سيئاتهم فقال :

﴿ فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم ﴾ أى فإذا كان هؤلاء اليهود قد استحقوا بظلم ما ظلموا به أنفسهم أن نحرم عليهم طيبات كانت

أحلت لهم ولمن قبلهم ، فحرمتها عليهم عقوبة وتربية لهم ، لعلهم يرجعون عن ظلمهم ، فكيف لا يستحقون أكبر الخزى والنكال في الدنيا والآخرة بنقضهم ميثاق ربهم ، وقتلهم لأنبيائه ورسله ، وكفرهم بالمسيح وبهتهم لأمه ، وتبججهم بدعوى قتله وصلبه ؟ فتعليل تحريم الطيبات عليهم بظلم منهم منهم ، وما ذكر بعده من المعاصى عطفا عليه زائدا عنه أو بيانا له - يدل على العقاب العظيم والخزى الكبير الذى يستحقونه عن نقض الميثاق الأكبر وما عطف عليه من الكفر والموبقات ، وهو المتعلق المحذوف لقوله تعالى « فبما نقضهم ميثاقهم » الخ فهو قد حذف ذلك المتعلق ، ثم ذكر عقابهم فى الدنيا على ما دون ذلك وهو تحريم بعض الطيبات عليهم ، فعلم منه أن ذلك المتعلق المحذوف يشمل كل ما أصابهم فى الدنيا من الخزى والنكال وفقد الاستقلال ، وختم الآيات بذكر عقابهم فى الآخرة .

أما الطيبات التى حرمها الله عليهم فهى مبينة بقوله عزوجل فى سورة الأنعام (٦ : ١٤٧ وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذى ظفر) الآية - هكذا ذهب بعض المفسرين . وتوقف بعضهم فلم يجزم بتعيين ما حرم عليهم ، ولم يعرف ما ذكره الكتاب . وفى الفصل الحادى عشر من سفر اللاويين (الاحبار) تفصيل ما حرم عليهم فى التوراة من حيوانات البر والبحر وهى كثيرة جدا . وكانت قد أحلت لهم بقاعدة كون الأصل فى الأشياء الحل وبإحلالها لسلفهم كما ورد فى قوله تعالى (٣ : ٩٣ كل الطعام كان حلا لبنى إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه من قبل أن تنزل التوراة) فليراجع تفسير هذه الآية فى أول جزء التفسير الرابع وتقديم « فبظلم » على « حرمنا » يفيد الحصر أى حرم عليهم ذلك بسبب الظلم لا بسبب آخر . وقد أبهم ما حرم عليهم هنا لأن الغرض من السياق العبرة بكونه عقوبة لا بيانه فى نفسه ، كما أبهم الظلم الذى كان سببا له ، ليعلم القارىء والسامع أن أى نوع من الظلم يكون سببا للعقاب فى الدنيا قبل الآخرة ، هذا إذا لم يكن ما عطف عليه بيانا له . والعقاب قسمان : دنيوى وأخروى ، ولكل منهما أقسام سيأتى بسطها . ومن الدنيوى التكاليف الشرعية الشاقة فى زمن التشريع ، والجزاء الوارد فيها على الجرائم من حد أو تعزير ، وما اقتضته سنن الله تعالى فى نظام الاجتماع

من كون الظلم سببا لضعف الأمم وفساد عمرانها ، واستيلاء أمة أخرى على ملكها

وأما قوله تعالى ﴿ وبصدهم عن سبيل الله كثيرا ﴾ فهو عطف على قوله « فبظلم » وقد أشرنا آنفا إلى احتمال أنه هو بما عطف عليه مبين له أى للظلم ، وهو حينئذ لا ينافى الحصر ، لأن العطف على المعمول المتقدم على عامله ينافى الحصر إذا كان المعطوف مغايرا له ، وأما إذا كان مبينا له فهو عينه . و يجوز أن يكون عطف مغايرة وأن يكون تقديم ذكر الظلم للاهتمام ببيان قبح قليله وكثيره واقتضائه العقاب لا للحصر . وقيل ان بصدهم متعلق بمحذوف . أى و بسبب صدهم عن سبيل الله الخ شددنا عليهم فى أحكام وتكاليف أخرى كالبقرة التى أمروا بذبحها فى حادثة القتيل التى تقدمت فى الجزء الأول . وعلى الأول يكون من البيان والتفصيل بعد الإبهام والاجمال ، وهو أوقع فى النفس ، وأبلغ فى العبرة والموعظة .

والصدود والصد يستعمل لازما ومتعديا ومعناه المنع . أى صدودهم أنفسهم عن سبيل الله مرارا كثيرة بما كانوا يعصون موسى عليه السلام و يعاندونه ، أو صدهم الناس عن سبيل الله بسوء القدوة أو بالأمر بالمنكر والنهى عن المعروف . وقال بعض المفسرين إن المراد صدهم الناس عن الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ، فأوقعوا أنفسهم بهذا التفسير فى الاشكال وحار بعضهم فى الخروج منه ، ونسوا أنهم كانوا فى غنى عن الدخول فيه ، حتى عده بعضهم الآية من أكبر المشكلات ، لأن تحريم تلك الطيبات على بنى اسرائيل كان قبل بعثة النبي ﷺ فكيف يكون الصد عن الايمان به سببا لها والسبب يجب أن يكون قبل المسبب ؟ و يتفصى بعضهم من الاشكال بجعل هذا الصد متعلقا بفعل محذوف كما تقدم . وتساءل بعضهم : من حرم ذلك عليهم ومتى كان ؟ و بمثل هذه الافهام الضعيفة وتقليد بعضهم لبعض يولدون لنا شبها على القرآن وأصل الدين ، ينقلها الكافرون بعنهم و يطعنون بها فى بلاغته و بيانه ، والصواب ما جرينا عليه أولا وان صدهم عن سبيل الله هو إعراضهم عن هداية دينهم غواية واغواء . وذلك مفصل فى كتبهم الدينية .

﴿ وأخذهم الربا وقد نهوا عنه ﴾ أى و بسبب أخذهم الربا وقد نهوا عنه على ألسنة انبيائهم ولكن التوراة التى بين أيديهم انما تصرح بتحريم أخذهم الربا من

شعبهم ، ومن اخوتهم دون الأجانب ففي سفر الخروج (٢٢:٢٥ ان أقرضت فضة لشعبي الفقير الذي عندك فلا تكن له كالمرابي ، لا تضعوا عليه ربا) وفي سفر اللاويين (الأحبار) (٢٥ : ٣٥ وإذا افتقر أخوك وقصرت يده عندك فاعضده غريبا أو مستوطنا فيعيش معك ٣٦ لا تأخذ منه ربا ولا مرابحة بل اخش الهك فيعيش أخوك معك ٣٧ فضتك لا تعطه بالربا وطعامك لا تعطه بالمرابحة) وفي سفر تثنية الاشتراع (٢٣:١٩ لا تقرض أخاك بربا ، ربا فضة أو ربا شيء ما مما يقرض بربا ٢٠ للاجنبي تقرض بربا ، ولكن لأخيك لا تقرض بربا)

ونحن لا نسلم أن هذا هو نص التوراة التي كتبها موسى عليه السلام لأن نسخة موسى فقدت باجماع اليهود والنصارى ، وهذه التي عندهم قد كتبت بعد السبي وثبت تحريفها بالشواهد الكثيرة . والظاهر أن عبارة « للاجنبي تقرض بربا » قد أخذها الذي كتب التوراة - عزرا أو غيره - من مفهوم الأخ لأنه كتب ما حفظ منها بالمعنى . وهذا من مفهوم المخالفة الذي لا يحتج به جمهور علماء الأصول إذا كان مفهوم لقب . على أن بعض أنبيائهم قد أطلقوا ذم الربا والنهي عنه إطلاقا فلم يقيدوه بشعب اسرائيل ولا بأخوتهم كقول داود عليه السلام في المزمور الخامس عشر (وهو الرابع عشر في نسخة الجزويت) «فضته لا يعطيها بالربا ولا يأخذ الرشوة من البريء » وكقول سليمان عليه السلام في سفر الأمثال (٢٨:٨ المكثر ماله بالربا والمرابحة فلمن يرحم الفقراء يجمعه) وقول حزقيال مما أوحاه إليه الرب في صفات البارّ (١٨:٧ بذل خبزه للجوعان وكسا العريان ثوبا ٨ ولم يعط بالربا ولم يأخذ مرابحة) وشريعة هؤلاء الأنبياء هي التوراة فلا بد أن يكونوا أخذوا إطلاق تحريم الربا منها .

﴿ وأكلهم أموال الناس بالباطل ﴾ كالرشوة والخيانة وغير ذلك[1] فان من أخذ من مال آخر شيئا بغير مقابل ، فقد أكله بالباطل ، وانما يعتد بالمقابل إذا كنت تملكه ، ولا يجب عليك بذله بغير عوض[2]

---

(١) راجع تفسير (ومنهم من ان تأمنه بدينار لا يؤده إليك) في الجزء الثالث من التفسير
(٢) راجع تفسير (ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) في الجزء الثاني من التفسير

ثم بين تعالى جزاءهم في الآخرة على هذه الذنوب بعد بيان بعض جزائها في الدنيا فقال ﴿ وأعتدنا للكافرين منهم عذابا أليما ﴾ عذاب النار المؤلم اعتده الله أي هيأه للذين كفروا منهم بأي رسول من رسله ولا سيما عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام ، وهم الذين بين الله حالهم في هذا السياق وغيره .

لما أطلق القول في هذا السياق ببيان سوء حال اليهود وكفرهم وعصيانهم ، وكان ذلك يوهم ان ماذكر عنهم عام مستغرق لجميع أفرادهم ، جاء الاستدراك عقبه في بيان حال خيارهم ، الذين لم يذهب على التقليد ببصيرتهم ، وهو ﴿ لكن الراسخون في العلم منهم ﴾ أي لكن أهل العلم الصحيح بالدين من اليهود ، الآخذون فيه بالدليل دون التقليد الراسخون أي الثابتون فيه ثبات الاطواد ، بحيث لا يشترون به ثمنا قليلا من المال والجاه ﴿ والمؤمنون ﴾ من عامتهم أومن أمتك أيها الرسول إيمان إذعان يبعث على العمل ، لا إيمان دعوى وعصبية وجدل ، كما هو المعروف عن المقلدة في كل الملل ، كل منهم ﴿ يؤمنون بما أنزل اليك ﴾ أيها الرسول من البينات والهدى في القرآن ﴿ وما أنزل من قبلك ﴾ على موسى وعيسى وغيرهما من الرسل عليهم السلام ، لا يفرقون بين الله ورسله بالهوى والعصبية . روى عبد بن حميد وابن المنذر عن قتادة أنه قال في هذه الجملة : استثنى الله منهم فكان منهم من يؤمن بالله وما أنزل عليهم وما أنزل على نبي الله يؤمنون به و يصدقون به ، و يعلمون أنه الحق من ربهم . وروى ابن اسحق والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس أنه قال في الآية : نزلت في عبد الله بن سلام وأسيد بن سعية وثعلبة بن سعيه حين فارقوا يهود وأسلموا .

وما جرينا عليه من جعل ماتقدم جملة تامة ظاهر يسيغه الفهم بغير غصة ، ولا يعترض الذهن فيه شبهة ولا كبوة ، واختار بعضهم ان جملة « يؤمنون » الخ حالية أو معترضة لا خبرية وان الخبر هو جملة « أولئك سنؤتيهم » في آخر الآية . وقد راجعت تفسير الرازي بعد كتابة ماتقدم فاذا هو يجزم بأن « الراسخون » مبتدا خبره « يؤمنون » ، وإذا هو يفسر الراسخين بالمستدلين وعلل ذلك بأن المقلد يكون

بحيث إذا شككك يشك ، وأما المستدل فانه لا يتشكك ألبتة ، وأورد فى قوله « والمؤمنون »وجهين أحدهما أنهم المؤمنون منهم والثانى انهم المؤمنون من المهاجرين والأنصار ، وهذا أظهر والا لقال « لكن الراسخون فى العلم والمؤمنون منهم » الخ والمعنى أن الراسخين فى العلم منهم هم ومؤمنو المهاجرين والأنصار سواء فى كونهم يؤمنون بما أنزل إلى محمد ﷺ وما أنزل إلى من قبله من الرسل (ص) لا يفرقون بينهم

وأما قوله تعالى ﴿ والمقيمين الصلاة ﴾ فهو جملة مستقلة ، و« المقيمين » فيه منصوب على الاختصاص أو المدح على ماقاله النحاة البصريون سيبويه وغيره والتقدير أعنى أو وأخص المقيمين الصلاة منهم الذين يؤدونها على وجه الكمال ، فانهم أجدر المؤمنين بالرسوخ فى الإيمان . والنصب على المدح أو العناية لا يأتى فى الكلام البليغ إلا لنكتة ، والنكتة هنا ما ذكرنا آنفا من مزية الصلاة وكون اقامتها آية كمال الايمان . على أن تغيير الاعراب فى كلمة بين أمثالها ينبه الذهن إلى التأمل فيها ، و يهدى الفكر إلى استخراج مزيتها، وهو من أركان البلاغة، ونظيره فى النطق ان يغير المتكلم جرس صوته وكيفية أدائه للكلمة التى يريد تنبيه المخاطب لها ، كرفع الصوت أو خفضه أو مده بها . وقد عد مثل هذا بعض الجاهلين أو المتجاهلين من الغلط فى أصح الكلام وأبلغه. وقيل ان المقيمين معطوف على المجرور قبله والمعنى يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك على الرسل، و بالمقيمين الصلاة ، وهم الأنبياء أنفسهم فإن الله تعالى قال فى الأنبياء (وأوحينا اليهم فعل الخيرات و إقام الصلاة) أى إقامتها ، أو الملائكة فانه تعالى حكى عنهم قولهم « وانا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون » ووصفهم بقوله « يسبحون الليل والنهار لا يفترون » والايمان بهم من أركان الايمان كالايمان بالرسل .

وما ذكرناه أولا أبلغ عبارة ، وان عده الجاهل أو المتجاهل غلطا أو لحنا ، وروى أن الكلمة فى مصحف عبد الله بن مسعود مرفوعة (والمقيمون الصلاة) فان صح ذلك عنه وعمن قرأها مرفوعة كمالك بن دينار والجحدرى وعيسى الثقفى كانت قراءة والا فهى كالعدم . وروى عن عثمان أنه قال ان فى كتابة المصحف لحنا ستقيمه العرب بألسنتها، وقد ضعف السخاوى هذه الرواية وفى سندها اضطراب

وانقطاع فالصواب انها موضوعة ، ولو صحت لما صح أن يعد ما هنا من ذلك اللحن لأنه فصيح بليغ . وانى بعد كتابة ما تقدم راجعت الكشاف فاذا هو يقول : نصب على المدح لبيان فضل الصلاة وهو باب واسع قد كسره سيبويه على أمثلة وشواهد . ولا يلتفت إلى مازعموا من وقوعه لحنا فى خط المصحف ، وربما التفت إليه من لم ينظره فى الكتاب (أى كتاب سيبويه) ولم يعرف مذاهب العرب وما لهم من النصب على الاختصاص من الافتنان ، وغبى عليه أن السابقين الأولين ... كانوا أبعد همة فى الغيرة على الاسلام وذب المطاعن عنه من أن يتركوا فى كتاب الله ثلمة ليسدها من بعدهم ، وخرقا يرفوه من يلحق بهم ، اه

﴿ والمؤتون الزكاة والمؤمنون بالله واليوم الآخر ﴾ يجوز أن يكون هذا عطفا على « الراسخون » وعلى ضمير « يؤمنون بما أنزل إليك » وان يكون مبتدأ خبره محذوف . أى والمؤتون الزكاة والمؤمنون بالله واليوم الآخر يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك . أو كذلك ، أى مثل اولئك المؤمنين أو مثل المقيمين الصلاة فى استحقاق المدح بالتبع ، و إقامة الصلاة تستلزم إيتاء الزكاة دون العكس ، فان الذى يقيم الصلاة لا يمكن أن يمنع الزكاة لأن الصلاة تعلى همته وتزكى نفسه فيهون عليه ماله ، وقد قال تعالى (٧٠ : ١٨ ان الإنسان خلق هلوعا ١٩ إذا مسه الشر جزوعا ٢٠ و إذا مسه الخير منوعا ٢١ إلا المصلين الخ)

وقد يرد ههنا سؤال وهو ان من سنة القرآن أن يذكر الايمان بالله قبل العمل الصالح سواء ذكر الايمان غفلا مطلقا أو ذكرت أركانه كلها أو بعضها كقوله تعالى (١٨ : ١٠٨ أن الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا) ومثلها كثير وكقوله (٢ : ٦١ إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم أجرهم عند ربهم) والجواب أن القاعدة الأساسية فى التقديم والتأخير هى أن يقدم الأهم الذى يقتضيه السياق لا الأهم فى ذاته . ولذلك قال تعالى فى سياق تخطئة المفاخرين بدينهم بالامانى (٤: ١٢٣ ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فاولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيرا)

بعد ما قال فى الآية التى قبلها (ليس بأمانيكم ولا أمانى أهل الكتاب من يعمل سوءا يجز به) فالسياق لبيان أن العبرة بالعمل بالدين لا بالانتماء إليه و إلى الرسول الذى جاء به والفخر بذلك ، فقدم ذكر العمل على الايمان . والسياق الذى نحن فيه هو بيان أحوال أهل الكتاب فى عصر نبينا (ص) فكان المهم أولا بيان إيمان خيارهم بما أنزل إليه كايمانهم بما أنزل إلى أنبيائهم من قبله ، ثم كون هذا الايمان إذعانيا يترتب عليه العمل ، واكتفى منه بأعلى أنواع العبادات البدنية والمالية ثم ختم الكلام ، بوصفهم بأول صفات الكمال ، أى بالايمان بالله واليوم الآخر ، ويجوز أن يراد بالمؤمنين هنا المهاجرون والأنصار وبالمؤمنين فى أول الآية المؤمنون من أهل الكتاب .

﴿ أولئك سنؤتيهم أجرا عظيما ﴾ أى اولئك الموصوفون بما ذكر كله سنعطيهم فى الآخرة أجرا عظيما لا يدرك كنهه فى الدنيا احد منهم .

(١٦١[*]) إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ ، وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَٰرُونَ وَسُلَيْمَٰنَ وَآتَيْنَا دَاوُدَ زَبُوراً (١٦٢) وَرُسُلاً قَدْ قَصَصْنَٰهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلاً لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ ، وَكَلَّمَ اللهُ مُوسَى تَكْلِيماً (١٦٣) رُسُلاً مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ ، وَكَانَ اللهُ عَزِيزاً حَكِيماً (١٦٤) لَٰكِنِ اللهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلَٰئِكَةُ يَشْهَدُونَ وَكَفَى بِاللهِ شَهِيداً .

(*) نقص من المصحف الذى على هامشه البيضاوى عدد ١٦٠ فجعل ١٦١ ولاجله وافق فلو جل .

لايزال الكلام فى أهل الكتاب عامة ، وكان أول هذا السياق أنهم يفرقون بين الله ورسله فيدعون الإيمان ببعضهم ويصرحون بالكفر ببعض ، وأن هذا عين الكفر ، وإيمان يتبع فيه الهوى ليس من معرفة الله ومعنى رسالته فى شىء ، ثم ذكر بعده شىء من عناد اليهود خاصة وإعناتهم وسؤالهم النبى ﷺ أن ينزل عليهم كتابا من السماء ، وبين له تعالى أنهم شاغبوا موسى ﷺ من قبله وسألوه ماهو اكبر من ذلك ، وكفروا بعيسى وبهتوا أمه ، وحاولوا قتله وصلبه ، فليس كفرهم وعنادهم ناشئا عن عدم وضوح الدليل ، بل عن عناد أصيل وهوى دخيل ، كأنه يقول له إنه لولا ذلك لبادروا إلى الإيمان بك أيها الرسول ، ولما شاغبوك بهذا القال والقيل ، لأن أمر نبوتك ورسالتك ، أوضح دليلا وأقوم قيلا مما يدعون الإيمان بمثله ممن قبلك . ولهذا ناسب أن يختم الكلام فى محاجة اليهود ويمهد للكلام فى محاجة النصارى ببيان أن الوحى جنس واحد ، وانه لو كان إيمانهم بمن يدعون الإيمان بهم من الرسل السابقين صحيحا مبنيا على الفهم والبصيرة لما كفروا بمحمد ﷺ فقال عز وجل :

﴿إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده﴾ أى إنا بمالنا من العظمة والإرادة المطلقة اللائقة بمقام الألوهية والرحمة الواسعة التى هى شأن الربوبية ، قد أوحينا إليك يامحمد هذا القرآن ، كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده الذين يدعى الإيمان بهم هؤلاء الناس ، ولم ننزل على أحد من أممهم ولا منهم كتابا من السماء ، كما سألوك للتعجيز والعناد ، لأن الوحى ضرب من الإعلام السريع الخفى ، وما هو بالأمر المشاهد الحسى ، بل هو أمر روحى ، يمد الله له النبي (وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا)

الوحى فى اللغة يطلق على الاشارة والإيماء ومنه قوله تعالى (١٩ : ١١ فأوحى إليهم أن سبحوا بكرة وعشيا) وعلى الالهام الذى يقع فى النفس وهو أخفى من الإيماء ومنه قوله عز وجل (٢٨ : ٧ وأوحينا إلى أم موسى) ويظهر أن هذا بعناية خاصة مامن الله تعالى، وعلى مايكون غريزية دائمة ومنه قوله تعالى(١٦: ٦٨ وأوحى ربك إلى النحل) وعلى الإعلام فى الخفاء وهو أن تعلم إنسانا بأمر تخفيه عن غيره،

ومنه قوله تعالى (٦:١١٣ شياطين الإنس والجن يوحى بعضهم إلى بعض) وأطلق على الكتابة والرسالة لما يكون فيهما من التخصيص . ووحى الله إلى أنبيائه هو مايلقيه إليهم من العلم الضرورى الذى يخفيه عن غيرهم بعد أن يكون أعد أرواحهم لتلقيه بواسطة كالملك أو بغير واسطة . وعرفه الأستاذ الامام فى رسالة التوحيد بأنه «عرفان يجده الشخص من نفسه مع اليقين بأنه من قبل الله ، بواسطة أو بغير واسطة . والأول بصوت يتمثل لسمعه أو بغير صوت . ويفرق بينه وبين الإلهام بأن الإلهام وجدان تستيقنه النفس وتنساق إلى ما يطلب على غير شعور منها من أين أتى . وهو أشبه بوجدان الجوع والعطش والحزن والسرور » ثم بين وجه إمكانه ووقوعه فى فصلين لم ينسج أحد على منوالها .

بدأ الله تعالى بذكر نوح لأنه أقدم نبى مرسل ذكر فى كتب القوم (وقصة بعثته فى سفر التكوين وهو السفر الأول من الأسفار الخمسة التى يسمونها التوراة) وإنما تنهض الحجة على الناس إذا كانت مقدماتها معروفة عندهم .

ثم خص بعض النبيين الذين جاءوا من بعد نوح بالذكر لشهرتهم وعلو مقامهم عند أهل الكتاب فقال ﴿ وأوحينا إلى ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب والأسباط وعيسى وأيوب ويونس وهارون وسليمان ﴾ أى وكما أوحينا إلى ابراهيم ومن بعده . فأما ابراهيم ﷺ وعلى آله الكرام فجمع على فضله ونبوته عند أهل الكتاب كلهم وعند العرب أيضا ، وكل أولئك الأنبياء الذين ذكروا بعده من ذريته . ويعقوب هو ابن اسحاق بن ابراهيم واشتهر بلقب (اسرائيل) فسائر أنبياء أهل الكتاب من ذريته ، ويسمون أنبياء بنى اسرائيل ، وأما محمد خاتم النبيين والمرسلين صلوات الله عليه وعليهم أجمعين ، فهو من نسل أخيه الأكبر اسماعيل الذبيح ﷺ .

وأما الأسباط فجمع سبط وهو يطلق على ولد الولد . وأسباط بنى اسرائيل اثنا عشر سبطا ، فكل نسل ولد من أولاد يعقوب العشرة ، وولدى ابنه يوسف وهما (افرايم ومنسى) يسمى سبطا ولذلك قيل إن الأسباط فى بنى اسرائيل كالقبائل فى ولد اسماعيل . وأما أبناء يعقوب العشرة آباء الأسباط الأخرى فهم

[1] رؤبين (بالهمزة ويخفف فيقال روبين وتصرف فيه بعض العرب فقالوا روبيل) [2] شمعون [3] يهوذا [4] يسّاكر [5] زبولون [6] بنيامين [7] دان [8] نفتالى [9] جاد [10] أشير . فسلالة هؤلاء مع سلالة ابنى يوسف هم اثنا عشر سبطا . وأما سلالة (لاوى) الابن الثالث ليعقوب فلم تجعل سبطا مستقلا بل نيط بهم خدمة دينية خاصة ولهم أحكام خاصة بهم والمراد بالوحى إلى الأسباط الوحى إلى الأنبياء الذين بعثوا فيهم ، وخص منهم بالذكر أشهر المرسلين لأن لهم كتبا يهتدى بها . وما كل نبى يوحى اليه يكون مرسلا وله كتاب

والمشهور عند المفسرين أن الأسباط هم أولاد يعقوب ولذلك استشكلوا الوحى اليهم وكونهم من النبيين مع مابينه الله تعالى من كيدهم لأخيهم يوسف وكذبهم على أبيهم وغير ذلك مما لايليق بالنبيين ، وأجاب بعضهم بأن ذلك كان منهم قبل النبوة ، ولا يرضى هذا من يقول ان الأنبياء معصومون من الكبائر قبل النبوة وبعدها . وهم يقولون بعموم هذه العصمة وإن كان الدليل الذى يحتجون به خاصا بالرسل منهم ، وقد علمت أن اطلاق لفظ الأسباط على أبناء إسرائيل من صلبه خاصة غلط ، وأن المتفق عليه عند أهل الكتاب عامة هو ماذكرناه ، وماحاجهم الله تعالى إلا بما هو معروف عندهم ، فالآية لاتدل على نبوة إخوة يوسف من أولاد يعقوب

﴿ وآتينا داود زبورا ﴾ أى وكما أعطينا داود كتابا خاصا مزبورا أى مكتوبا فالزبور بمعنى المزبور كالركوب بمعنى المركوب ، وقرأه حمزة وخلف بضم الزاى وهو جمع وزن مفرده ووزنه (كعرق وعروق) أو (فلس وفلوس) وقيل جمع زبور بالفتح وقيل مصدر . وهو على كل حال بمعنى كتاب ومكتوب وقد ذكر بهذا اللفظ ولم يعطف على ماقبله فيفيد مطلق الوحى ، لأن لزبور داود شأنا خاصا فى كتب الوحى وعند أهل الكتاب . وهو مع هذه الفائدة موافق لنسق الفواصل فائتلف به اللفظ مع المعنى ، فصاحة وبلاغة وحسنا.

﴿ ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ﴾ أى وأرسلنا غير هؤلاء رسلا آخرين قد قصصناهم عليك من قبل تنزيل هذه السورة أوحينا اليهم كما أوحينا إلى هؤلاء ، وهم المسرودة أسماؤهم أو المبينة قصصهم فى السور المكية ، وأجمع

الآيات لأسماء الأنبياء قوله تعالى فى سورة الأنعام فى سياق الكلام عن ابراهيم عليه الصلاة والسلام (٦ : ٨٤ ووهبنا له إسحق ويعقوب كلا هدينا ، ونوحا هدينا من قبل ، ومن ذريته داود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهرون وكذلك نجزى المحسنين ٨٥ وزكريا ويحيي وعيسى والياس كل من الصالحين ٨٦ واسماعيل واليسع ويونس ولوطا وكلا فضلنا على العالمين) وأجمع السور لقصصهم هود وطسم الشعراء . ومنهم هود وصالح وشعيب وهم من العرب

﴿ ورسلا لم نقصصهم عليك ﴾ أى كالمرسلين إلى الأمم المجهول علمها وتاريخها عند قومك وعند أهل الكتاب المجاورين لبلادك ، كأمم الشرق الصين واليابان والهند ، وأمم بلاد الشمال (أوربة) وأمم القسم الآخر من الأرض (أمريكة) وإنما لم يقص الله تعالى عليه خبر الرسل الذين أرسلهم إلى أولئك الأقوام لأن حكمة ذكر الرسل وفوائد بيان قصصهم له ﷺ لا تتحقق بقصص أولئك المجهول حالهم وحال أممهم عند قومه وجيران بلاده من أهل الكتاب . وهذه الحكم والفوائد هى المشار إليها فى مثل قوله تعالى (١٢ : ١١١ لقد كان فى قصصهم عبرة لأولى الألباب) وقوله (١١ : ١٢٠ وكلا نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك ، وجاءك فى هذه الحق وموعظة وذكرى المؤمنين) وقوله (٢٨ : ٤٤ وما كنت بجانب الغربى إذ قضينا إلى موسى الأمر وما كنت من الشاهدين ٤٥ ولكنا أنشأنا قرونا فتطاول عليهم العمر ، وما كنت ثاويا فى أهل مدين تتلو عليهم آياتنا ولكنا كنا مرسلين ٤٦ وما كنت بجانب الطور إذ نادينا ولكن رحمة من ربك لتنذر قوما ما أتاهم من نذير من قبلك لعلهم يتذكرون) . فالعبرة والتثبيت والذكرى والاحتجاج على نبوته ﷺ كل ذلك يظهر فى قصص من ذكرهم من الرسل دون من لم يذكرهم وحسبنا العلم بأن الله تعالى أرسل الرسل فى كل الأمم فكانت رحمته بهم عامة لا محصورة فى شعب معين احتكرها لنفسه كما كان يزعم أهل الكتاب ، غير مبالين بكونه لا يليق بحكمة الله ولا ينطبق على سعة رحمته . قال تعالى (١٦ : ٣٦ ولقد بعثنا فى كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت) وقال (٣٥ : ٢٣ إنا أرسلناك بالحق بشيراً ونذيراً ، وإن من أمة إلا خلا فيها نذير) وهذه حقيقة

من حقائق العلم الالهى والدين السماوى لم يكن يعلمها أهل الـكتاب الذين يزعم مشاغبوهم أن القرآن مقتبس من كتبهم ، وكم فيه من هذه الحقائق ولـكن طبع على قلوبهم فهم لا يعقلون . ولا نخوض فى إحصاء الأنبياء والرسل فانه لا يعلم إلا بوحى من الله تعالى ولم يبين الله ذلك فى كتابه ولا رسوله فيما صح من الخبر عنه .

﴿ وكلم الله موسى تـكليما ﴾ خاصا ممتازاً عن غيره من ضروب الوحى العام لاولئك النبيين ، ولولا ذلك لم يختلف التعبير ، كما علمت من ايتاء داود الزبور، وان صح أن يسمى الوحى إليهم تكليما ، والتكليم لهم وحيا ، كما يفهم من قوله تعالى (٤٢ : ٥١ وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا ، أو من وراء حجاب ، أو يرسل رسولا فيوحى بإذنه مايشاء) والظاهر أن تكليم موسى كان من النوع الثانى وهو التكليم من وراء حجاب وقد سماه وحيا فى قوله تعالى (٢٩ : ١٠ وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى) الخ . أما حقيقة ذلك الوحى والتكليم فليس لنا أن نخوض فيه لأننا لم نكن من أهله ، على أننا لا نعرف حقيقة كلام بعضنا مع بعض بواسطة الأصوات التى تجعل كل ذرة من الهواء متكفية به ، وهى أعم الوسائط وأظهرها . وأما الحجاب فحكمته حصر القوة الروحية والاستعداد بالتوجه إلى شىء واحد تتحد فيه همومها وأهواؤها المتفرقة كما كان شأن موسى إذ رأى النار فى الشجرة . وأما الرسول الذى يرسله الله فيوحى إلى النبى بإذنه ما يشاء فهو ملك الوحى المعبر عنه بالروح الأمين .

واستدل بعضهم بتأكيد الفعل على كون تـكليم الله لموسى لم يكن بواسطة الملك يعنون انه لو قال هنا كما قال فى سورة البقرة (٢ : ٢٥٣ منهم من كلم الله) ولم يزد عليه كلمة (تكليما) المؤكدة لجاز أن يكون التكليم مجازيا ، فان الفراء قال : ان العرب تسمى ماوصل إلى الانسان كلاما بأى طريق وصل مالم يؤكد بالمصدر ، فاذا أكد لم يكن إلا حقيقة الـكلام . وقال بعضهم إن هذا التأكيد لا يمنع أن يكون التكليم نفسه مجازيا لأنه يمنع المجاز فى الفعل لا فى الاسناد ، بل يجوز أن يسند الـكلام المؤكد بمثله إلى المبلغ عن المتـكلم كما يبلغ عن الملك حاجبه أو وزيره وعن المرأة المحجبة زوجها أو ولدها ، أقول ومنه اسناد الـكلام إلى الترجمان

إذ المقصد من التكليم توجيه الخطاب إلى المخاطب ولو بواسطة الترجمان أو غيره والمقصد من الكلام معناه ، إلا أن يكون رسالة مقصودة لذاتها . ولكن نقل عنهم تأكيد الفعل المستعمل في حقيقته دون مجازه كقول هند بنت النعمان في زوجها روح بن زنباع وزير عبد الملك بن مروان :

بكى الخز من روح وأنكر جلده وعجت عجيجا من جذام المطارف

فأكدت « عجت » مع العلم بأنه مجاز لأن المطارف (جمع مطرف بالكسر والضم وهو رداء من خزله أعلام) لا تعج (والعجيج الصياح)

﴿ رسلا مبشرين ومنذرين ﴾ أى أرسلنا اولئك الرسل الذين منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك ، رسلا مبشرين من آمن وعمل صالحا بالأجر العظيم ، ومنذرين من كفر وأجرم بالعذاب الأليم ، ﴿ لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ﴾ بأن يدعوا أنهم ما كفروا وأجرموا إلا لجهلهم ما يجب عليهم بهدايتهم من الايمان والعمل الصالح قال تعالى (٢٠ : ١٣٤ ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى) وقال عز وجل (٢٨ : ٤٧ ولولا أن تصيبهم مصيبة بما قدمت أيديهم فيقولوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك ونكون من المؤمنين) ثم قال فى هذه السورة (٢٨ : ٥٩ وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث فى أمها رسولا يتلو عليهم آياتنا . وما كنا مهلكى القرى إلا وأهلها ظالمون) وقال سبحانه (١٧ : ١٥ وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) وقال تبارك اسمه (٦ : ١٥٥ وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون ١٥٦ أن تقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وان كنا عن دراستهم لغافلين ١٥٧ أو تقولوا لو أنا أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم ، فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة .

المتبادر من الشواهد الأولى انها فى عذاب الدنيا سواء كان بالاستئصال ، أو فقد الاستقلال ، وهو المشار إليه بالهلاك ، أو بما دون ذلك وهو المشار إليه بالمصيبة ، وأما الشاهد الاخير فيظهر انه أعم ، وقد جاء بعده الوعيد بسوء العذاب ، والتهديد بقوله (١٥٧ هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتى أمر ربك أو يأتى بعض

آيات ربك) وفيه تهديد بعذاب الدنيا أو بالموت وقيام الساعة العامة أو الخاصة، ويعقب ذلك عذاب الآخرة .

وأما الآية التى نحن بصدد تفسيرها فهى مطلقة والمتبادر منها أن من حكمة إرسال الرسل قطع حجة الناس واعتذارهم بالجهل عند ما يحاسبهم الله تعالى فى الآخرة ويقضى بعذابهم ، ومفهومه ومفهوم سائر الآيات انه لولا إرسال الرسل لكان للناس ان يحتجوا فى الآخرة على عذابها وعلى عذاب الدنيا الذى كان أصابهم بظلمهم . واستدل بها كثير من العلماء على امتناع مؤاخذة الله الناس وتعذيبهم على ترك الهداية التى لا تعرف إلا من الرسل عليهم السلام ويستدلون بآية الاسراء على نجاة أهل الفترة ، وكل من لم تبلغه الدعوة . ولما كانوا شيعا تتعصب كل شيعة منهم لمذهب ينسب إلى عميد منهم قدسوه باشهاره والانتساب إليه صارت كل شيعة تلتمس من الآيات مايؤيد مذهبها وتأوّل ما ينقضه . وعلى هذا الأساس أوّل بعضهم آية الإسراء بأن المراد بالرسول فيها العقل ، ويرد هذا التأويل سائر الآيات التى بمعناها كالآية التى نفسرها ، فلا يجد أبرع المأولين والمحرفين ، منفذاً لمثل هذا القول فى الرسل المبشرين المنذرين ، الذين ذكروا فى سياق إثبات الوحى وقص الله على نبيه بعضهم وذكرهم بأسمائهم وبين أحوالهم ، وكذلك آية القصص « حتى يبعث فى أمها رسولا يتلو عليهم آياتنا » لا يقول عاقل إن الرسول هنا هو العقل ولكن قد يقوله الذى جنّ فى مذهبه جنونا مطبقاء وما المجانين فى ذلك بقليل ، وكيف والتقليد مبنى على عدم استعمال العقل فى فهم الدين ، والاكتفاء فيه بما يعزى إلى المذهب بحجة ان المقلدين تعجز عقولهم عن إدراك الأدلة العقلية والنقلية وإنما يفهمون كلام علمائهم دون كلام الله وكلام رسوله .

اختلف العلماء الذين اتبع الناس مذاهبهم فى التكليف هل يتوقف كله على إرسال الرسل ، أم يمكن أن يعرف كله أو بعضه بالعقل؟ فقالت طائفة: لايجب على أحد إيمان ولا عمل صالح ، ولا يحرم على أحد كفر ولا جرم، ولا يستحق أحد ثوابا

ولا عقابا على شيء، إلا من بلغته دعوة رسول قامت بها عليه الحجة فانه يكلف العمل بما جاء به فحسب، ولا يجازى إلا على ذلك. وذهبت طائفة إلى أن التكليف بعد بعثة الرسل لا يتعدى ما جاؤا به لمن بلغته، وأما من لم تبلغه دعوة فانه يمكن أن يدرك بعقله حسن الأشياء والأعمال وقبحها، ويجب عليه أن يعمل الحسن و يترك القبيح، والله تعالى يؤاخذه بحسب ما يدركه من ذلك بالعقل، كما يؤاخذه بحسب ما يدركه من ذلك بالشرع

والمتبادر من الآية التى نحن بصدد تفسيرها أن عدم إرسال الرسل يمكن أن يكون حجة للناس يوم القيامة إذا أراد الله ان يؤاخذهم و يعذبهم على ترك الهدى الذى جاءهم به أولئك الرسل. والمتبادر من آية سورة الإسراء انه ليس من شأن الله تعالى ولا من سنته أن يعذب الأمم التعذيب السماوى العام الذى عبر عنه بقوله (٢٩: ٤٠ فكلا أخذنا بذنبه فمنهم من أرسلنا عليه حاصبا ومنهم أخذته الصيحة ومنهم من خسفنا به الأرض ومنهم من أغرقنا. وماظلمهم الله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) إلا إذا أرسل إليهم رسولا فكذبوه، وسننه فى هذا النوع من التعذيب مبينة فى مواضع من الكتاب العزيز، فهو لا يأخذ به كل قوم كذبوا رسولهم، بل من أنذرهم العذاب فتماروا بالنذر، وتمادوا فى عناد الرسل.

ومن أخذ القرآن بجملته وفقه أحكامه وحكمه يعلم أن الدين وضع إلهى لا يستقل العقل البشرى بالوصول إليه بنفسه بل يعرف بالوحى، وأنه مع هذا موافق لسنن الفطرة فى تزكية النفس، وإعدادها للحياة الأبدية فى عالم القدس، فهو من حيث هو وضع إلهى، يترتب على العمل به والترك جزاء وضعى يحدده الله تعالى فى الدنيا والآخرة، وهذا الجزء خاص بمن بلغته دعوته على وجهها. ومن حيث انه موافق لسنن الفطرة يترتب على الاهتداء به تزكية النفس وعلى الاعراض عنه تدسيتها، وتأثير العقائد الصحيحة. والأعمال الصالحة والآداب العالية التى يهدى إليها تأثير فطرى ذاتي، فكل من اهتدى بها زكت نفسه بقدر اهتدائه بها وإن لم يعلم ان رسولا جاء بها. وكذلك تأثير العقائد الباطلة والأعمال القبيحة والأخلاق الفاسدة التى ينهى عنها، فكل من تلوثت بها نفسه فسدت وسفلت. والأصل فى هذا وذاك الاخلاص فى إيثار ما يعتقد الإنسان أنه الحق والخير على ضده. فكما

دلت الآيات على أن الله تعالى لايؤاخذ الناس بمخالفة ماجاءت به الرسل إلا إذا بلغتهم دعوتهم ، وقامت عليهم حجتهم ، لأن هذا النوع من المؤاخذة وضعى لايتحقق إلا بتحقق الوضع الذى يترتب هو عليه . كذلك تدل آيات أخرى على الحساب والجزاء العامّ وبالقسط على حسب تأثير الأعمال فى النفوس ، فمن دسى نفسه وأبسلها . لايمكن أن يكون عند الله كمن زكّى نفسه وأسلمها . ولا يمكن أن يقول عاقل إن نفوس من لم تبلغهم الدعوة الصحيحة تكون سواء مهما اختلفت عقائدهم وأخلاقهم وأعمالهم ، فان هذا مخالف لحكم العقل وإدراك الحس ، إذ لم توجد ولاتوجد أمة إلا وفيها الصالحون والطالحون والأبرار والفجار ، والذين يؤثرون مايرونه من الهدى ، على داعية الشهوة والهوى ، والعكس . فهل يكون الفريقان عند الحكم العدل سواء ؟ (٥ : ١٠٢ قل لا يستوى الخبيث والطيب ١١٥ : ٢٤ مثل الفريقين كالأعمى والأصم والبصير والسميع هل يستويان مثلا أفلا تذكرون ؟)

﴿ لكن الله يشهد بما أنزل إليك ﴾ هذا استدراك على ماعلم من السياق من إنكارهم نبوته ﷺ وعدم شهادتهم بها، وهى عندهم فى مرتبة المشهود به لوضوحها ، ولكنهم استبدلوا المباهتة والمكابرة بالشهادة والإيمان ، فسألوه أن ينزل عليهم كتابا من السماء يثبت دعواه ، ويكون شاهداً له مقنعا لهم، فبين الله تعالى له أن هذا الطلب جار على شنشنتهم فى معاملة أنبيائهم من قبل ، وان وحيه إليه هو من جنس وحيه إلى أولئك الأنبياء الذين يزعمون انهم يؤمنون بهم و يشهدون لهم ، فكأنه تعالى يقول لرسوله ﷺ انهم مع وضوح أمر نبوتك فى نفسه، لايشهدون بما أنزل إليك وإن كانوا يشهدون لما هو من جنسه ، لكن الله يشهد لك به، فانه ﴿ أنزله بعلمه ﴾ أى متلبسا بعلمه الخاص الذى لم تكن تعلمه أنت ولا قومك من قبل انزاله إليك (١١ : ٤٨ تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ماكنت تعلمها أنت ولاقومك من قبل هذا * ٤٢ : ٥٢ ماكنت تدرى ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نورا نهدى به من نشاء من عبادنا * ٢٩ : ٤٨ وماكنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك إذاً لارتاب المبطلون) فهو بما فيه من العلوم الإلهية والأدبية والسياسية والقضائية والاجتماعية ، ومن علوم الأنبياء والرسل والأمم وغير ذلك ، و بماجاء به من الأسلوب

البديع الذى لم يسبق إليه ولا يلحق فيه ، ومن مزج هذه العلوم بعضها ببعض مزجا دقيقا يؤلف بين ما كان موضوعه منها أعلى الموضوعات كالمسائل الإلهية وما كان منها أدنى كشؤون الكفار والمجرمين ، بحيث يكون القليل من آياته كالكثير منها مؤثرا فى جذب القلوب إلى الإيمان ، وتغذيتها بالحق والخير - وبماله من السلطان على الأرواح بهدايته وبلاغته ، وبما فيه من أنباء الغيب عن الماضى والحاضر والمستقبل - وبما فيه من التناسق والتصادق ، والسلامة من الخلاف والتعارض ، على كثرة علومه ، وتشعب فنونه ، — هو يمثل هذه الخصائص والمزايا البارزة فى أعلى حلل الفصاحة والبلاغة ، مثبت لشهادة الله تعالى به ، وبأنه وحى من عنده ، لأن تلك الخصائص والمزايا لا يقدر على الاتيان بها أفراد العلماء الواسعى الاطلاع ، فضلا عن أمى نشأ بين الأميين ووصل إلى سن الكهولة ولم يظهر منه شىء من مثل ذلك ، ولا مما دونه من مظاهر فصاحة قومه كالشعر والخطابة والمفاخرة ، فإذا كان لا يقدر على مثله أحد من علماء الدنيا والدين ، وفحول البلاغة المقرمين تعين أنه من عند الله فكأنه تعالى يقول لنبيه : ماذا يضرك جحود اليهود وعدم شهادتهم لك ، والله يشهد بما أنزله إليك ، وأنت على يقين من ذلك بالوحى ، وقد أيد شهادته لك بعلمه الذى أودعه هذا القرآن فكان بذلك مثبتا لحقية نفسه وكونه أنزل عليك من ربك ، بأقوى من إثبات الدعاوى بالبينات والشهادات التى تحتمل النقض ، ويؤيدها كذلك يوما بعد يوم بتصديق ما أنزله فى هذا القرآن من الوعد لك بالفلاح والنصر ، ووعيد من عادوك بالخذلان والخسر ﴿ والملائكة يشهدون ﴾ أيضا بذلك لأن الذى نزل به إليك هو الروح الأمين منهم ، وأنت تراه وتتلقى عنه لا ريب عندك فى ذلك . والله يؤيدك بجند منهم ينفخون روح التثبيت والسكينة فى قلوب المؤمنين ليزدادوا إيمانا مع إيمانهم (إذ يوحى ربك إلى الملائكة انى معكم فثبتوا الذين آمنوا سألقى فى قلوب الذين كفروا الرعب) وكل ذلك قد كان ، وثبتت به شهادة ملائكة الله عند نبيه

وعند المؤمنين بإخبار الله ، وبما ظهر لهم من صدقها فى أنفسهم ﴿ وكفى بالله شهيدا ﴾ فشهادته أصدق ، وقوله الحق ، (قل أى شىء أكبر شهادة قل الله شهيد بينى وبينكم وأوحى إلىّ هذا القرآن لأنذركم به ومن بلغ) .

(١٦٥) إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ قَدْ ضَلُّوا ضَلَٰلًا بَعِيدًا (١٦٦) إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا (١٦٧) إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَا أَبَدًا، وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا (١٦٨) يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُمُ ٱلرَّسُولُ بِٱلْحَقِّ مِن رَّبِّكُمْ فَـَٔامِنُوا خَيْرًا لَّكُمْ، وَإِن تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ، وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا.

لقد تجلت فى الآيات السابقة الحجة ، وتضاءل كل ما أورده اليهود على نبوة نبينا ﷺ من شبهة ، فثبتت هذه النبوة بشهادة الله تعالى بما أنزله عليه إذ لا يستطيع أحد من الخلق أن يأتى بمثله ، فحسن بعد هذا أن ينذر الذين يصرون على كفرهم ، ويستمرون على صدهم وظلمهم ، وإنما ينذرهم عز وجل سوء العاقبة ، ويبين لهم مصيرهم من الهاوية ، لذلك قال بعد ما تقدم :

﴿ إن الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله ﴾ أى أعرضوا عن طريق الحق والخير الموصلة إلى رضوان الله تعالى ، وحملوا غيرهم على الإعراض عنها بسوء القدوة وتمويه الشبهة ﴿ قد ضلوا ضلالا بعيدا ﴾ بسيرهم فى سبل الشيطان سيرا حثيثاً ، بعدوا به عن سبيل الله بعداً شاسعاً ، حتى لم يعودوا يبصرون ما اتصفت به من الوضوح والاستقامة ، ولا يفقهون أنها هى الموصلة إلى خير العاقبة ومرسى السلامة،

﴿ إن الذين كفروا وظلموا ﴾ أنفسهم بكفرهم وقبح عملهم ، وظلموا غيرهم بإغوائهم إياهم بزخرف قولهم وسوء سيرتهم ، ﴿ لم يكن الله ليغفر لهم ﴾ أى ليس من شأنه ولا من مقتضى سنته فى خلقه، أن يغفر لهم ذلك الكفر والظلم يوم الحساب والجزاء ، لأن الكفر والظلم يؤثران فى النفس ويكيفانها بكيفية خاصة من الظلمة وفساد الفطرة لا يزولان بمقتضى سنته تعالى فى النفوس البشرية وتأثير عقائدها وأعمالها فيها إلا بما يضاد ذلك الكفر والظلم فى الدنيا من الإيمان الصحيح والعمل الصالح

الذى يزكى النفس ويطهرها فتنشأ خلقا جديدا ، ولا سبيل إلى ذلك فى يوم الحساب وما يتلوه من الجزاء المشار اليه بقوله ﴿ولا ليهديهم طريقاً إلا طريق جهنم﴾ أى وليس من شأنه ولا من مقتضى سنته أن يهديهم طريقا أى يوصلهم إلى طريق من طرق الجزاء على عملهم إلا طريق جهنم وهى تلك الهاوية التى ينتهى اليها كل من يدسى نفسه بالكفر والظلم ، وهى الطريق التى اختاروها لأنفسهم ، وأوغلوا فى السير فيها طول عمرهم كالذى يهبط الوادى يكون منتهى شوطه قرارة ذلك الوادى لا قمة الجبل الذى هو فيه ، فانتظار المغفرة ودخول الجنة لهؤلاء كانتظار الضد من الضد والنقيض من النقيض ، أو انتظار إبطال نظام العالم ونقض سنن الله تعالى وحكمته فى خلق الانسان . هذا هو التحقيق فى مثل هذا التعبير ، لا مايزعمه القائلون بالجبر لفظا ومعنى أو معنى فقط ، ولا مايزعمه خصومهم من كل وجه . وقيل ان هذه الآية نزلت فى قوم معينين علم الله منهم أنهم لايتوبون من كفرهم وظلمهم ، وإلا وجب تقييد عدم المغفرة والهداية لغير طريق جهنم بشرط عدم التوبة لأن من تاب تاب الله عليه كما هو ثابت بالنص والإجماع . وما حمل قائلى هذا القول عليه إلا غفلتهم عن كون هذا هو جزاء الكافرين الظالمين فى الآخرة ، وظنهم أن قوله تعالى « ولا ليهديهم طريقا » الخ هو عبارة عن حرمانهم من الهداية فى الدنيا ، وهذا هو الذى ساقهم إلى معتركهم فى الجبر والقدر ، لعدم تطبيق مثله على مقتضى الحكمة واطراد الأسباب والسنن

ولما كان مقتضى سنة الله فى أولئك الكافرين الظالمين أنه لايهديهم بكفرهم وظلمهم طريقا إلا طريق جهنم ، وعلم منه أنهم صائرون إليها ، ولا بد أن يصلوها ، قال ﴿خالدين فيها أبدا﴾ أى يدخلونها و يذوقون عذابها حال كونهم خالدين فيها أبدا . قيل إن لفظ «أبدا» ينفى أن يراد بالخلود طول المكث فيكون معنى العبارة الخلود الدائم الذى لانهاية له . والصواب أن هذا معنى اصطلاحى لا لغوى . أما معنى الخلود فى اللغة فهو كما يؤخذ من مفردات الراغب بقاء الشيء مدة طويلة على حال واحدة لايطرأ عليه فيها تغير ولا فساد كقولهم للأثافى (حجارة الموقد) خوالد قال « وذلك لطول مكثها لا لدوام بقائها » وفسر الخلد فى اللسان بدوام

البقاء فى دار لايخرج منها . والمراد بالسكنى الدائمة فى العرف مايقابل السكنى المؤقتة المتحولة كسكنى البادية : فالذين لهم بيوت فى المدن يسكنونها يقال فى اللغة انهم خالدون فيها . قال فى اللسان : وخلد بالمكان يخلد خلودا (من باب نصر) وأخلد أقام ... وخلد (كضرب ونصر) خلدا وخلودا أبطأ عنه الشيب . ومن كبر ولم يشب أو لم تسقط أسنانه يقال له المخلد وقال زهير :

لمن الديار غشيتها بالغرقد كالوحى فى حجر المسيل المخلد

والابد كما قال الراغب «عبارة عن مدة الزمان الممتد الذى لايتجزأ كما يتجزأ الزمان ... وتأبد الشيء بقى أبدا ويعبر به عما يبقى مدة طويلة» وفى لسان العرب : «الأبد الدهر» وفيه تساهل . وقالوا فى المثل «طال الأبد على لبد» يضرب ذلك لكل ماقدم : وقالو : أبد بالمكان (من باب ضرب) أبودا ، أقام به ولم يبرحه ، ولم يكن عندهم شيء بمعنى اللانهاية يدور فى كلامهم .

﴿ وكان ذلك على الله يسيراً ﴾ أى وكان ذلك الجزاء سهلا على الله دون غيره ، لأنه مقتضى حكمته وسنته ، ولا يستعصى على قدرته ، فعلى العاقل أن يتدبر ويتفكر ، ليعلم أنه لاملجأ له من الله ولا مفر ، ولكل نبأ مستقر .

﴿ يا أيها الناس قد جاءكم الرسول بالحق من ربكم ﴾ نادى الله تعالى بهذه الآية جميع الناس ، فى سياق خطاب أهل الكتاب ، لأن الحجة إذا قامت عليهم بشهادة الله تعالى بنبوة محمد ﷺ ووجب عليهم الايمان به ، فبالأولى تقوم على غيرهم ، ممن ليس لهم كتاب ككتابهم ، وذكر الرسول ههنا معرّفا لأن أهل الكتاب قد بشروا به ، وكانوا ينتظرون بعثته ، بعنوان انه الرسول الكامل ، الذى هو المتمم الخاتم ، ومما يدل على أن اليهود كانوا ينتظرون من الله مسيحا ونبيا بشر بهما أنبياؤهم ماجاء فى أوائل الفصل الأول من انجيل يوحنا وهو أنهم أرسلوا بعض الكهنة واللاويين إلى يوحنا (يحيى عليه السلام) ليسألوه من هو وكانت قد قدظهرت عليه علامات النبوة — فسألوه أأنت المسيح ؟ قال لا ، قالوا أأنت النبى؟ قال لا . والشاهد انهم ذكروا النبى بلام العهد . فلا شك أن يهود العرب ونصاراهم لما سمعوا هذه الآية فى زمن التنزيل تذكر مجىء الرسول المعرّف بصيغة التحقيق (قد)

فهموا أن المراد به الرسول الذى بشرهم به موسى ﷺ فى التوراة (وهو فى سفر تثنية الاشتراع) وعيسى فى الانجيل (وسيأتى شاهدمنه فى تفسير الآية التالية لهذه) وغيرهما من الأنبياء عليهم السلام . ومن لم يعرف شيئا من أمر هذه البشارات يفهم من التعريف معنى آخر هو صحيح ومراد وهو أن التعريف لإفادة أن هـذا الرسول هو الفرد الكامل فى الرسل لظهور نبوته ، ونصوع حجته ، وعموم بعثته ، وختم النبوة والرسالة به ، ومعنى كونه جاء الناس بالحق من ربهم ، أنه جاءهم بالقرآن الذى هو أبلغ بيان للحق . وأظهر الآيات المؤيدة له . واختيار لفظ الرب هنا للاشعار بأن هذا الحق الذى جاء به يقصد به تربية المؤمنين وتكميل فطرتهم ، وتزكية نفوسهم ، ولهذا قال ﴿ فآمنوا خيراً لكم ﴾ أى إذا كان الأمر كذلك فآمنوا فان تؤمنوا يكن الايمان خيراً لكم لأنه يزكيكم ويطهركم من الأدناس الحسية والمعنوية ، ويؤهلكم للسعادة الأبدية هذا هو التقدير المتبادر عندى وعليه الكسائى وأما الخليل وتلميذه سيبويه فيقدران واقصدوا بالايمان خيراً لكم ، أى مما أنتم عليه . وقال الفراء فآمنوا إيماناً خيراً لكم

ويدل على ما اخترناه قوله فى مقابله ﴿ وإن تكفروا فان لله ما فى السموات والأرض ﴾ أى إن تؤمنوا يكن الايمان خيراً لكم ، وإن تكفروا فإن الله غني عن إيمانكم ، وقادر على جزائكم بما يقتضيه كفركم ، وما يترتب عليه من سوء عملكم ، لأن له ما فى السموات وما فى الأرض خلقاً وعبيداً ، وكل يعبده طوعاً أو كرهاً ، أما عبادة الكره وعدم الاختيار ، فبالخضوع للسنن والأقدار ، وهي عامة فى جميع الخلق ، حتى ما ليس له إدراك ولا عقل ، وأما عبادة الاختيار ، فخاصة بالمؤمنين الأخيار ، والملائكة الأبرار ، وأمثالهم من جنود الله ﴿ وكان الله عليما حكيما ﴾ أى وكان شأنه العلم المحيط والحكمة الكاملة كما يظهر ذلك فى جميع أفعاله وأحكامه وسننه ، فلا يخفى عليه شيء من أمركم فى إيمانكم وكفركم ، ولا يعدو حكمته أمر جزائكم ، وحاشا علمه وحكمته أن يخلقكم عبثا ، وأن يترككم بعد ذلك سدى ، كلا انه يجزى كل نفس بما تسعى ، فطوبى لمن خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى ، وويل لمن أعرض عن ذكر ربه ولم يرد إلا الحياة الدنيا .

(١٦٩) يَاأَهْلَ الْكِتَابِ لاَ تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلاَ تَقُولُوا عَلَى اللهِ إِلاَّ الْحَقَّ ، إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ فَآمِنُوا بِاللهِ وَرُسُلِهِ وَلاَ تَقُولُوا ثَلاَثَةٌ ، انْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ ، إِنَّمَا اللهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ . لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللهِ وَكِيلاً (١٧٠) لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلاَ الْمَلاَئِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ . وَمَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا (١٧١) فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ ، وَأَمَّا الَّذِينَ اسْتَنْكَفُوا وَاسْتَكْبَرُوا فَيُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ، وَلاَ يَجِدُونَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللهِ وَلِيًّا وَلاَ نَصِيرًا

هذه الآيات نزلت فى محاجة النصارى خاصة بعد محاجة اليهود و إقامة الحجة عليهم ، وقد غلت اليهود فى تحقير عيسى و إهانته والكفر به فغرطوا كل التفريط ، فغلت النصارى فى تعظيمه وتقديسه فأفرطوا كل الافراط ، فلما دحض تعالى شبهات أولئك قفى بدحض شبهات هؤلاء ، فقال عز من قائل ﴿ يا أهل الكتاب لا تغلوا فى دينكم ﴾ فتتجاوزوا الحدود التى حدها الله لكم ، فان الزيادة فى الدين كالنقص منه ، كلاهما مخرج له عن وضعه ﴿ ولا تقولوا على الله إلا الحق ﴾ أى الثابت المتحقق فى نفسه ، إما بنص دينى متواتر ، وإما ببرهان عقلى قاطع، وليس لكم على مزاعمكم فى المسيح شىء منهما ﴿ إنما المسيح عيسى بن مريم رسول الله ﴾ إلى

بنى إسرائيل أمرهم بأن يعبدوا الله وحده ولا يشركوا به شيئا ، وان يرجعوا عن الإيمان بالجبت والطاغوت ، وعن اتباع الهوى وعبادة المال ، و إيثار شهوات الأرض على ملكوت السماء ، وزهدهم فى الحياة الدنيا ، وحثهم على حق التقوى ، و بشرهم بالنبى الخاتم الذى يبين لهم كل شيء ، و يقيمهم على صراط الاعتدال ، ويهديهم إلى الجمع بين حقوق الأرواح وحقوق الأجساد ﴿ وكلمته ألقاها إلى مريم ﴾ أى وهو تحقيق كلمته التى ألقاها إلى أمه مريم ومصداقها ، والمراد كلمة التكوين أو البشارة فانه لما أرسل إليها الروح الأمين جبريل عليه السلام بشرها بأنه مأمور بأن يهب لها غلاما زكياً فاستنكرت أن يكون لها ولد وهى عذراء لم تتزوج فقال لها (٣ : ٤٧ كذلك الله يخلق ما يشاء إذا قضى أمراً فإنما يقول له « كن » فيكون) فكلمة « كن » هى الكلمة الدالة على التكوين بمحض قدرة الله تعالى عند إرادته خلق الشيء وإيجاده وقد خلق المسيح بهذه الكلمة . وفى تفسيرها وجوه أخرى سبقت فى الجزء الثالث من التفسير (ص ٣٠٤) والإلقاء يستعمل فى المعانى والكلام كما يستعمل فى المتاع ، قال تعالى (١٦ : ٨٦ فألقوا إليهم القول إنكم لكاذبون ٨٧ وألقوا إلى الله يومئذ السلم) ومعناه الطرح والنبذ . فما عبر الله عن التكوين أو البشارة بالكلمة احسن التعبير بقوله « وكلمته ألقاها إلى مريم » أى أوصلها إليها و بلغها إياها .

وأما قوله ﴿ وروح منه ﴾ ففيه وجهان (احدهما) ان معناه انه مؤيد بروح منه تعالى . و يوضحه قوله فيه (٢ : ٢٥٣ وأيدناه بروح القدس) وقال فى صفات المؤمنين الذين لا يوادون من حاد الله ورسوله ولو كان من ذوى القربى (٥٨ : ٢٢ أولئك كتب فى قلوبهم الإيمان وأيدهم بروح منه) (وثانيهما) أن معناه أنه خلق بنفخ من روح الله وهو جبريل عليه السلام ، و يوضحه قوله تعالى فى أمه (٢١ : ٩١ والتى احصنت فرجها فنفخنا فيها من روحنا) وقال تعالى فيها (١٩ : ١٦ فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا) كما قال فى خلق الإنسان بعد ذكر بدئه من طين (٣٢ : ٨ ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين ٩ ثم سواه ونفخ فيه من روحه وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلا ماتشكرون) وقال بعضهم إن المراد بالروح هنا النفخ أى نفخ الملك بأمر الله فى مريم فانه استعمل بمعنى النفخ والنفس

الذى ينفخ كما قال ذو الرمة فى إضرام النار :

فقلت له ارفعها إليك وأحيها بروحك واجعلها لها فيئة قدرا

والروح الذى يحيا به الانسان مأخوذ من اسم الريح (وأصل الريح روح بالكسر فقلبت الواو ياء لتناسب الكسرة وجمعه أرواح وأصل هذه رواح بالكسر) كما أن اسم النفس بسكون الفاء من النفس بفتحها.

ويجوز أن يراد بقوله تعالى «وروح منه» الأمران معا أى انه خلق بنفخ الملك المعبر عنه بالروح و بروح القدس فى أمه نفخا كان كالتلقيح الذى يحصل باقتران الزوجية ، وكان مؤيدا بهذا الروح مدة حياته ولذلك غلبت عليه الروحانية ، وظهرت آيات الله فيه زمن الطفولية وزمن الرجولية ، (٥ . ١١٣ إذ قال الله ياعيسى ابن مريم أذكر نعمتى عليك وعلى والدتك إذ أيدتك بروح القدس تكلم الناس فى المهد وكهلا) فلما كان كذلك أطلق عليه أنه «روح» كأنه هو عين ذلك الملك الذى جعل الله سبب ولادته وأيده به مدة حياته ، كما يقال « رجل عدل » على سبيل المبالغة والمراد ذو عدل . وقال بعض المفسرين إن المراد بالروح هنا الرحمة كقوله تعالى فى المؤمنين «وأيدهم بروح منه ، ويقويه قوله تعالى فيه (١٩ : ٢٠ ولنجعله آية للناس ورحمة منا » ويمكن إدخال هذا المعنى فى الوجه الأول لأنه من فروعه . والمعنى الجامع أن الروح مابه الحياة . والحياة قسمان : حسية ومعنوية . فالأولى ما به يشعر الانسان ويدرك ويفكر ويتذكر ، والثانية مابه يكون رحيما حكيما فاضلا محبا محبوبا نافعا للخلق ، وقد سمى الله الوحى روحا فقال لخاتم رسله : (٤٢:٥٢ وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا) وقال (١٦ : ٢ ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده) وكلا المعنيين متحقق فى عيسى عليه السلام على وجه الكمال ، فلهذا جوزنا الوجهين فى المسألة .

وآية الله تعالى فى خلق عيسى بكلمته ، وجعله بشراً سويا بما نفخ فيه من روحه كآيته فى خلق آدم بكلمته وما نفخ فيه من روحه ، إذ كان خلق كل منهما بغير السنة العامة فى خلق الناس من ذكر وأنثي (٣:٥٩ إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون)

وقد علم مما قررناه أن قوله «منه» متعلق بمحذوف صفة لروح أى وروح كائنة منه . وزعم بعض النصارى أن من للتبعيض وإن عيسى جزء من الله بمعنى أنه ابنه . ونقل المفسرون أن طبيباً نصرانيا للرشيد ناظر على بن حسين الواقدى المروزى ذات يوم فقال له إن فى كتابكم مايدل على أن عيسى عليه السلام جزء منه تعالى، وتلا هذه الآية فقرأ له الواقدى قوله تعالى (٤٥:١٢ وسخر لكم مافى السموات وما فى الأرض جميعا منه) وقال يلزم إذاً أن تكون جميع هذه الأشياء أجزاء منه تبارك وتعالى ، فانقطع النصرانى وأسلم ففرح الرشيد باسلامه ووصل الواقدى بصلة فاخرة.

أما أناجيل النصارى وكتبهم فقد استعملت لفظ الروح فى معان مختلفة فيما يتعلق بالمسيح وفى غير مايتعلق به . فمن ذلك قول متى (١٨:١ أما ولادة يسوع المسيح فكانت هكذا : لما كانت مريم أمه مخطوبة ليوسف قبل أن يجتمعا وجدت حبلى من الروح القدس) وفى الفصل الأول من أنجيل لوقا تفصيل لظهور الملك جبريل لها وتبشيره إياها بولد ومحاورتهما فى ذلك ، ومنها أنها سألته عن كيفية ذلك فقال لها « ٣٥ الروح القدس يحل عليك » فروح القدس ليس هو الله ، ومن يؤيده الله به لا يكون إلها ، وفى هذا الفصل نفسه من انجيل لوقاأن (اليصابات) أم يحيى امتلأت من الروح القدس (٤١) وبذلك حملت بيحيى وكانت عاقرا . ــ وأن زكريا أباه امتلأ من الروح القدس (٦٧) وفى الفصل الثانى منه مانصه «٢٥ وكان رجل فى أورشليم اسمه سمعان ، وهذا الرجل كان باراً تقياً ينتظر تعزية اسرائيل والروح القدس كان عليه ٢٦ وكان قد أوحى اليه بالروح القدس » وهذا الاستعمال كثير عندهم لا حاجة لاضاعة الوقت بكثرة إيراد الشواهد فيه ، وإنما نقول أن روح القدس عندهم وعندنا واحد وهو ملك من ملائكة الله الذين لا يحصى عددهم غيره تعالى ، والقدس الطهر ، ويذكر فى مقابله فى الأناجيل الروح النجس أى الشيطان ، فجعلوه لها كما فعل الوثنيون من قبل

وجملة القول أن هذه الأناجيل تدل على ماذكرناه آنفا من كون عيسى خلق بواسطة روح القدس ، وأن يحيى خلق كذلك وكان خلقه آية من وجه آخر إذ كان

أبوه شيخا كبيراً وأمه عاقراً ، ولكن الواسطة والسبب واحد وهو الملك المسمى روح القدس أيدهم الله به نساء ورجالا عليهم السلام ، فمن الحماقة أن يقول قائل مع هذا أن قوله تعالى « وروح منه » يفيد أنه جزء من الله تعالى عن التركيب والتجزؤ والحلول والاتحاد بخلقه . بل يقولون إن تلاميذ المسيح أنفسهم كانوا مؤيدين بروح القدس حتى من طرده المسيح ولعنه منهم وسماه شيطانا . وقد أيد به من كان دونهم أيضا .

علمنا أن مؤلفي الاناجيل يستعملون كلمة روح القدس استعمالا يدل على أنه ملك من خلق الله ، ولكن يوحنا قد انفرد بعبارات يمكن ارجاعها إلى استعمال غيره ويمكن تحريفها للاستدلال بها على شيء آخر كما فعلوا ،فهم يقولون ان الروح منبثق من الآب وانه عين الآب و يستدلون على ذلك بقول يوحنا حكاية عن المسيح (١٥: ٢٦ ومتى جاء المعزى الذى سأرسله أنا اليكم من الآب روح الحق الذى من عند الآب ينبثق فهو يشهد لى) أصل الانبثاق أن ينكسر الماء ما أمامه من سد على الشط و يفيض على ماوراءه ، وفى قراءة أخرى فى ترجمة البروتستانت « يخرج » فمن هذه الكلمة استنبطوا عقيدة وثنية تنقضها نصوص كثيرة فى الأناجيل

وهذه الجملة خبر عن شيء يكون فى المستقبل (وفرق بين ينبثق من عنده و بين انبثق منه على أن هذه لا تدل على مازعموا أيضا)وهى بشارة من المسيح بمن يرسله الله تعالى بعده الذى عبروا عنه هنا بالمعزى . وكلمة المعزى ترجمة للبارقليط وهى كلمة يونانية معناها (محمد أو أحمد) وتقرأ بالاستقامة و بالامالة فلا يحتاج فى تحريفها عن المعنى الذى قلناه إلى معنى المعزى الذى قالوه الا الى لى اللسان بها ليًّا قليلا .وقد ترجمت فى انجيل برنابا بمحمد فكانت هذه الترجمة موضع الاستغراب عند كثير من الناس ظانين ان برنابا نقل عن المسيح انه نطق بكلمة محمد العربية ،والظاهر انه نطق بترجمتها ،ومن عادة أهل الكتاب ترجمة الأعلام والألقاب ،على أن «روح الحق» من جملة أسماء نبينا (ص) كما ترى فى أسمائه المسرودة فى دلائل الخيرات . وقد بين يوحنا فى الفصل السادس عشر من انجيله تفصيلا عن المسيح عليه السلام لبشارته بالبارقليط ،منه أنه خير لهم أن يذهب هو من الدنيا لأنه إذا لم يذهب لا يأتى البارقليط ، وانه متى

جاء يبكت العالم على الخطيئة وعلى البر والحساب (الدينونه) وفسر الخطيئة بعدم الايمان به أى المسيح . ومنه انه هو أى المسيح لا يستطيع أن يقول لهم كل شيء لعدم استعدادهم وعدم طاقتهم الاحتمال ، قال (١٣ وأما متى جاء ذاك روح الحق فهو يرشدكم إلى جميع الحق لأنه لا يتكلم من نفسه بل كل ما يسمع يتكلم به ويخبركم بأمور آتية ١٤ ذاك يمجدني لأنه يأخذ مما لي ويخبركم) ولم يجيء بعد المسيح أحد من عند الله وبخ الناس وبكتهم على عدم الايمان بالمسيح وعلى طعن بعضهم فيه وفي أمه، وعلى غلو طائفة فيهما وجعلهما إلهين مع الله، وعلم الناس كل شيء من أمور العقائد والآداب والفضائل والأحكام الشخصية والمدنية، وأخبر بالأمور المستقبلة ــ لم يجيء أحد بكل هذا إلا روح الحق محمد صلى الله عليه وسلم ، وهو منبثق من الله أى مرسل منه لاحياء الناس كما يرسل الله الغيث لاحياء الأرض ، وفي الحديث انه شبه بعثته بالغيث الذي تأخذ منه كل أرض بحسب استعدادها . فاذا كانت عبارة يوحنا تدل على أن روح الحق الذي بشر به المسيح وانه يأتي بعده تدل بلفظ الانبثاق على ماقالوا فليجعلوا محمداً (ص) هو الاقنوم الثالث أو اقنوما رابعا وينتقلوا من التثليث إلى التربيع ، لا ، لا أقول لهم أصروا على هذا التأويل والتضليل، بل أقول لهم ما قاله الله عز وجل ، «لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله الا الحق» إلى قوله تعالى:

﴿ فآمنوا بالله ورسله ولا تقولوا ثلاثة ﴾ الخ أي فاذا كان الأمر كذلك وهو المعقول ، الذي لا تحتمل غيره النقول ، فآمنوا بالله إيمانا يليق به وهو انه واحد أحد ، فرد صمد ، لم يلد ولم يولد ، ولم يكن له كفوا أحد ، تنزه عن صفات الحوادث، ونسبتها إليه واحدة ، وهي أنها مخلوقة وهو الخالق، مملوكة وهو المالك ، وان هذه الأرض في مجموع ملكه أقل من حبة رمل بالنسبة إلى اليابس منها ، ومن نقطة ماء بالنسبة إلى بحارها وأنهارها ، فمن الجهل الفاضح أن يجعل له ند وكفؤ فيها، أو يقال انه حل أو اتحد بشيء منها ، وآمنوا برسله كلهم ، كما يليق بهم ، وهو انهم عبيد له خصهم بضرب من العلم والهداية (الوحي) ليعلموا الناس كيف يوحدون ربهم ويعبدونه ويشكرونه، وكيف يزكون أنفسهم، ويصلحون ذات بينهم ـ ولا تقولوا: الآلهة ثلاثة الآب والابن وروح القدس، أو . الله ثلاثة أقانيم كل منها عين الآخر ، فكل

منها أنه كامل ، ومجموعها إله واحد . فتسفهوا أنفسكم بترك التوحيد الخالص الذي هو ملة إبراهيم وسائر الأنبياء عليهم السلام ، والقول بالتثليث الذي هو عقيدة الوثنيين الطغام ، ثم تدعوا الجمع بين التثليث الحقيقي والتوحيد الحقيقي وهو تناقض تحيله العقول ولا تقبله الأفهام ، ﴿ انتهوا خيرا لكم ﴾ أي انتهوا عن هذا القول الذي ابتدعتموه في دين الأنبياء تقليداً لآبائكم الوثنيين الأغبياء ، يكن هذا الانتهاء خيرا لكم ، أو انتهوا عنه وانتحلوا قولا آخر خيرا لكم منه ، وهو قول جميع النبيين والمرسلين بتوحيده وتنزيهه حتى المسيح الذي سميتموه إلها فإن مما لا تزالون تحفظون عنه قوله في انجيل يوحنا (وهذه هي الحياة الأبدية ان يعرفوك انت الإله الحقيقي وحدك ويسوع المسيح الذي أرسلته)

﴿ إنما الله إله واحد ﴾ ليس له أجزاء ولا أقانيم ولا هو مركب ولا متحد بشيء من المخلوقات ﴿ سبحانه أن يكون له ولد ﴾ أي تنزه وتقدس عن أن يكون له ولد كما تقولون في المسيح انه ابنه وإنه هو عينه ، فإنه تبارك وتعالى ليس له جنس فيكون له منه زوج يقترن بها فتلد له ابنا . والنكتة في اختيار لفظ الولد في الرد عليهم ، على لفظ الابن الذي يعبرون به ، هي بيان انهم إذا كانوا يريدون الابن الحقيقي الذي يفهم من هذا اللفظ فلابد أن يكون ولدا أي مولودا من تلقيح أبيه لأمه وهذا محال على الله تعالى ، وان أرادوا أنه ابن مجازا لا حقيقة كما أطلق في كتب العهد العتيق والعهد الجديد على إسرائيل وداود وعلى صانعي السلام وغيرهم من الأخيار ، فلا يكون هم دخل في الالوهية ، ولا يعد من باب الخصوصية .

﴿ له ما في السموات وما في الأرض ﴾ أي ليس له ولد خاص مولود منه يصح أن يسمى ابنه حقيقة بل له كل ما في السموات والأرض - والمسيح من جملتها - خلق كل ذلك خلقا . وكل ذي عقل منها وإدراك يفتخر بأن يكون له عبداً ، (إن كل من في السموات والأرض إلا آتي الرحمن عبداً) لا فرق في هذا بين الملائكة المقربين ، والنبيين الصالحين ، كما صرحت به الآية التالية لهذه ، ولا بين من خلقه ابتداء من غير أب ولا أم كالملائكة وآدم ، ومن خلق من أصل واحد كحواء وعيسى ، ومن خلق من الزوجين الذكر والأنثى . كلهم بالنسبه اليه تعالى سواء ، عبيد له من خلقه محتاجون دائما إلى فضله وهو يتصرف فيهم كما يشاء ،

﴿ وكفى بالله وكيلا ﴾ أى به الكفاية لمن عرفه وعرف سننه فى خلقه إذا وكلوا اليه أمورهم ، ولم يحاولوا الخروج عن سننه وشرائعه بسوء اختيارهم .

﴿ فصل فى عقيدة التثليث ﴾

قلنا إن هذه العقيدة وثنية نقلها الوثنيون المتنصرون إلى النصرانية ، وفسروا بعض الألفاظ الواردة فى كتبهم اليهودية على أن تعطيهم شبهة يتكئون عليها فى هذا التضليل ، وأرغموها عليه بضرب من التحريف والتأويل ، هدموا به آيات التوحيد القوية البنيان ، العالية الأركان . أما كون هذه العقيدة وثنية فقد بينه علماء أوربة بالتفصيل ، وأتوا عليه بالشواهد الكثيرة من الآثار القديمة والتاريخ ، و إننا نشير إلى قليل منها فى هذا المقام [1]

التثليث عند البراهمة

قال موريس (فى ص ٣٥ من من المجلد السادس من كتابه « الآثار الهندية القديمة ») ما ترجمته : كان عند أكثر الأمم الوثنية البائدة تعاليم دينية جاء فيها القول باللاهوت الثلاثى أو الثالوثى . وقال دوان (فى ص ٣٦٦ من كتابه خرافات التوراة وما يماثلها فى الأديان الأخرى) إذا رجعنا البصر إلى الهند نرى أن أعظم وأشهر عباداتهم اللاهوتية هو التثليث ، و يسمون هذا التعليم بلغتهم « ترى مورتى » وهى عبارة مركبة من كلمتين بلغتهم السنسكريتية « ترى » ومعناها ثلاثة و « مورتى » ومعناها هيئات أو أقانيم ، وهى « برهما وفشنو وسيفا » ثلاثة أقانيم متحدة لا تنفك عن الوحدة فهى إله واحد بزعمهم) .

وقد شرح المؤلف معنى هذه الأصول أو الأقانيم عندهم وذكر أنهم يرمزون اليها بثلاثة أحرف وهى (أ . و . م) وأنهم يصفون هذا الثالوث المقدس الذى لا ينقسم فى الجوهر ولا فى الفعل ولا فى الاتحاد بقولهم « برهما الممثل لمبادىء التكوين والخلق ولا يزال خلاقا إلهيا ، وهو (الآب) — وفشنو يمثل حفظ الأشياء المكونة (أى من الزوال والفساد) وهو (الابن) المنبثق والمتحول عن اللاهوتية — وسيفا هو

(١) من أراد زيادة على ما نذكره هنا فليراجع كتاب العقائد الوثنية فى الديانة النصرانية فان لم يروه بنصوصه رواه بما يرشده اليه من الكتب الانكليزية فى ذلك

المهلك والمبيد والمبدىء والمعيد (أى الذى له التصرف والتحويل فى الكون) وهو (روح القدس) ويدعونه (كرشنا) الرب المخلص والروح العظيم الذى ولد منه (فشنو) الإله الذى ظهر بالناسوت على الأرض ليخلص الناس. فهو أحد الاقانيم الثلاثة التى هى الإله الواحد . الخ ماقال ومنه أنهم يرمزون للأقنوم الثالث بصورة حمامة ، وهذه عين عقيدة النصارى فى التثليث من كل وجه فهى عقيدة برهمية وثنية ، أخذها النصارى عن البراهمة وصاروا يدعونهم أخيراً إليهم .

وكان منتهى شوط أحد اليسوعيين فى التفرقة بينهما أن ثالوث البراهمة وأمثالهم نجس ، وثالوث النصارى مقدس ! فاذا قال لهم الوثنيون الأمر بالعكس ، فارجعوا إلى الأصل ودعوا المبتدع ، فبماذا يحجونهم ؟ ؟

والذى يظهر لى أن التوحيد هو أصل عقيدة البراهمة ، وأن أول رسول أرسل إليهم وصف لهم الإله بثلاث صفات هى التى تظهر بها حقيقة الألوهية وهى (١) مابه الخلق والإيجاد و (٢) الحفظ والإمداد (٣) التصرف والتغيير فى عالم الكون والفساد . فلما طال عليهم الأمد ودبت اليهم الوثنية جعلوا لكل فعل من هذه الأفعال إلها ، وجعلوا أسماء الصفات ، أسماء أقانيم وذوات ، ولما كانوا ناقلين بالتواتر كلمة التوحيد ، وإن الله إله واحد قالوا إن الثلاثة واحد ، وكل واحد منها عين الثلاثة . وسرت هذه العقيدة إلى غيرهم من الوثنيين فى الشرق والغرب .

وللهنود تماثيل للوحدة والتثليث رأيت واحداً منها فى دار الماديات التى بنتها الحكومة الهندية الانكليزية فى ضواحى مدينة بنارس (المقدسة عند البراهمة) وهو تمثال واحد له ثلاثة وجوه . ولعله هو الذى قال عنه موريس (فى ص ٣٧٢ من المجلد الرابع من كتابه آثار الهند القديمة) لقد وجدنا فى انقاض هيكل قديم قوضه مرور القرون صنما له ثلاثة رؤوس على جسد واحد والمقصود منه الرمز للثالوث ،

التثليث عند البوذيين

(٢) قال مستر فابر فى كتابه (أصل الوثنية) كما نجد عند الهنود ثالوثا مؤلفا من برهما وفشنو وسيفا ، نجد عند البوذيين ثالوثا فإنهم يقولون إن (بوذه)

إله له ثلاثة أقانيم . وكذلك بوذيو (جينست) يقولون إن (جيفا) مثلث الأقانيم (قال) والصينيون يعبدون بوذه ويسمونه (فو) ويقولون إنه ثلاثة أقانيم كما تقول الهنود . وذكر رمزهم (أ . و . م)

وقال دوان (فى ص ١٧٢ من كتابه خرافات التوراة الخ) وأنصار لا كومتذا الفيلسوف الصينى المشهور – وكان قبل المسيح بأربع سنين وستمائة (٦٠٤) يدعون «شيعة تاوو» ويعبدون إلها مثلث الأقانيم . وأساس فلسفته اللاهوتيه أن «تاوو» وهو العقل الأول الأزلى انبثق منه واحد ، ومن الثانى انبثق ثالث ، وعن هذا الثالث انبثق كل شىء . وهذا القول بالتولد والانبثاق أدهش العلامة موريس لأن قائله وثنى

التثليث عند قدماء المصريين

(٣) قال دوان فى ص ٤٧٣ من كتابه المشار إليه آنفا : وكان قسيسو هيكل منفيس بمصر يعبرون عن الثالوث المقدس للمبتدئين بتعلم الدين بقولهم إن الأول خلق الثانى وهما خلقا الثالث وبذلك تم الثالوث المقدس . وسأل توليسو ملك مصر الكاهن تنيشوكى أن يخبره : هل كان قبله أحد أعظم منه وهل يكون بعده أحد أعظم منه ؟ فأجابه الكاهن : نعم يوجد من هو أعظم وهو الله قبل كل شىء ثم الكلمة ومعهما روح القدس ، ولهؤلاء الثلاثة طبيعة واحدة وهم واحد بالذات ، وعنهم صدرت القوة الأبدية ، فاذهب يافانى ياصاحب الحياة القصيرة . قال المؤلف لاريب أن تسمية الأقنوم الثانى من الثالوث المقدس « كلمة» هو من أصل وثنى مصرى دخل فى غيره من الديانات كالمسيحية . و «أبولو» المدفون فى (دهلى) يدعى «الكلمة» وفى علم اللاهوت الاسكندرى الذى كان يعلمه (بلاتو) قبل المسيح بسنين عديدة «الكلمة هى الإله الثانى» ويدعى أيضا ابن الله البكر

وقال بوتويك (فى ص ٤٠٢ من كتابه عقائد قدماء المصريين) : أغرب عقيدة عم انتشارها فى ديانة المصريين هى قولهم بلاهوت الكلمة وأن كل شىء صار بواسطتها ، وانها منبثقة من الله ، وأنها هى الله (*) وكان بلاتو عارفا بهذه العقيدة الوثنية وكذلك أرسطو وغيرهما ، وكان ذلك قبل التاريخ المسيحى بسنين

(*) هذه العبارة كالجملة الاولى التى افتتح بها يوحنا انجيله بلا فرق

(بل يقرون)ولم نكن نعلم أن الكلدانيين والمصريين يقولون هذا القول و يعتقدون هذا الاعتقاد إلا فى هذه الأيام اهـ .

أقول الذى يظهر لى أن الرسل الذين أرسلهم الله إلى المصريين وأمثالهم من القائلين بمثل قولهم هذا كانوا يقولون لهم إن كل شيء خلق بكلمة الله ، فلما طال عليهم الأمد وسرت إليهم الوثنية ظنوا أن الكلمة ذات تفعل بالإرادة والاختيار فقالوا ماقالوا . والحق أنها عبارة عن تعلق إرادة الله الواحد الأحد بالشيء الذى يريد خلقه ، ومتى تعلقت إرادته بخلق شيء كان كما أراد(إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون) فلو لم يكن عندنا من إعجاز القرآن إلا بيان هذه الحقيقة التى ضلت بها الأمم من أقدمها كالهنود والمصريين إلى أحدثها قبل الإسلام كالنصارى لكفى فى الاستدلال على أنه من عند الله ، فانه بين لنا ضلال تلك الأمم ، والأصل المعقول المقبول الذى يتفق مع التوحيد الذى نقل عنهم أجمعين ، فتجلى بذلك دين الله إلى جميع رسله نقيا من أدران الشرك ونزغات الشياطين .

التثليث عند الفرس وغيرهم من أهل آسية .

قال هيجين (فى ص ١٦٢ من كتابه الانكلوسكسون) كان الفرس يدعون متروسا الكلمة والوسيط ومخلص الفرس اهـ . وقال مثل هذا دوبلاب وبنصون . وقال دوان فى كتابه الذى ذكر غير مرة : كان الفرس يعبدون إلها مثلث الأقانيم مثل الهنود ، و يسمونها أوزمرد ومترات وأهرمن — فأوزمرد الخلاق ، ومترات ابن الله المخلص والوسيط ، وأهرمن المهلك أقول وقد بينت آنفا أصل هذا الاعتقاد ، وكيف سرى إليه الفساد . والمشهور عن مجوس الفرس التثنية دون التثليث ، فكانوا يقولون بإله مصدر النور والخير ، و إله مصدر الظلمة والشر .

ونقل عن الكلدانيين والاشوريين والفينقيين الإيمان بالكلمة على انها ذات قعمه و يسميها الكلدانيون (ممرار) والاشوريون (مردوخ) و يدعون مردوخ ابن الله البكر ، وهكذا الأمم يأخذ بعضها عن بعض .وقد قال برتشرد(فى ص ٢٨٥ من كتابه خرافات المصريين الوثنيين)لا يخلو شيء من الابحاث الدينية المأخوذة عن مصادر شرقية من ذكر أحد أنواع التثليث أو التولد الثلاثى . ونقول إن أديان

اسلافه الغربيين كذلك ، فان لم تكن أعرق فى الوثنية . فهم تلاميذ الشرقيين فيها ، ولاسيما المصريين منهم ، ولكنهم هم الذين شوهوا الديانة المسيحية الشرقية فنقلوها من التوحيد الإسرائيلى إلى التثليث الوثنى .

التثليث عند أهل أوربة اليونان والرومان وغيرهم .

جاء فى كتاب (سكان أوربه الأولين) ماترجمته : كان الوثنيون القدماء يعتقدون أن الإله واحد ولكنه ذو ثلاثة أقانيم .

وجاء فى كتاب ترقى الأفكار الدينية (ص ٣٠٧ م ١) أن اليونانيين كانوا يقولون إن الإله مثلث الأقانيم ، و إذا شرع قسيسوهم بتقديم الذبائح يرشون المذبح بالماء المقدس ثلاث مرات (إشارة إلى الثالوث) ويرشون المجتمعين حول المذبح ثلاث مرات ، و يأخذون البخور من المبخرة بثلاث أصابع ، و يعتقدون أن الحكماء قالوا إنه يجب أن تكون جميع الأشياء المقدسة مثلثة ، ولهم اعتناء بهذا العدد فى جميع شعائرهم الدينية اﻫ .

أقول وقد اقتبست الكنيسة بعد دخول نصرانية قسطنطين فيهم هذه الشعائر كلها ونسخت بها شريعة المسيح التى هى التوراة ، و يسمون أنفسهم مع ذلك مسيحين و يعملون كل شىء باسم المسيح ! فهل ظلم أحد من البشر بالافتيات عليه كما ظلم المسيح عليه السلام ؟ لا لا .

ونقل دوان عن أورفيوس أحد كتاب اليونان وشعرائهم قبل المسيح بعدة قرون إنه قال . « كل الأشياء صنعها الإله الواحد مثلث الأسماء والأقانيم » .

وقال فسك (فى ص ٢٠٥ من كتاب الخرافات ومخترعوها : كان الرومانيون الوثنيون القدماء يؤمنون بالتثليث يؤمنون بالله أولا ثم بالكلمة ثم بالروح .

وقال بارخورست فى القاموس العبرانى : كان للفلنديين (البرابرة الذين كانوا فى شمال روسية) إله اسمه (تريكلاف) وقد وجد له تمثال فى(هرتو نجر برج) له ثلاثة رءوس على جسد واحد . أقول تريكلاف مركب من كلمة ترى ومعناها ثلاثة وكلمة كلاف ولعل معناها إله .

وقال دوان (فى ص ٣٧٧ من كتابه) كان الاسكندناويون يعبدون إلها

مثلث الاقانيم يدعونها أودين وتورا وفرى . ويقولون هذه الثلاثة الأقانيم إلـه واحد وقد وجد صنم يمثل هذا الثالوث المقدس بمدينة (أوبسال) من اسوج وكان أهل اسوج ونروج والدنمارك يفاخر بعضهم بعضا فى بناء الهيا كل لهذا الثالوث . وكانت تكون جدران هذه الهيا كل مصفحة بالذهب ومزينة بتماثيل هذا الثالوث . ويصورون أودين بيده حسام وتورا واقفا عن شماله وعلى رأسه تاج وبيده صولجان ، وفرى واقفا عن شمال تورا وفيه علامة الذكر والأنثى : ويدعون أودين الآب وتورا الابن البكر ـ أى ابن الآب اودين ـ وفرى مانح البركة والنسل والسلام والغنى اهـ

أقول فهل ترك الأوربيون أديانهم الوثنيه إلى دين المسيح عليه السلام الذى هو التوراة المبنية على أساس التوحيد الخالص أم ظلوا على وثنيتهم وأدخلوا فيها شخص المسيح وجعلوه أحد آلهتهم التى كانوا يعبدون من قبل . . . ؟؟ انهم نقلوا عنه أنه ماجاء لينقض الناموس (شريعة موسى) وانما جاء ليتممها ولكن مقدسهم بولس نقضها حجرا حجرا ولبنة لبنة إلا ذبيحة الأصنام والدم المسفوح والزنا الذى لاعقاب عليه عندهم فأراحهم ومهد لهم السبيل لتأسيس دين جديد لايتفق مع دين المسيح عليه السلام فى عقائده ولا فى أحكامه ولافى آدابه ، وأبعد الناس عن دين المسيح الأفرنج الذين بذلوا الملايين من الدنانير لتنصير البشر كلهم باسم المسيح ، وغرضهم من ذلك استعباد جميع البشر بازالة ملكهم وسلب أموالهم لتكون جميع لذات الدنيا وشهواتها وزينتها وعظمتها خالصة لهم ، فهل جاء المسيح لهذا ، وبهذا أمر أم بضده ؟

والله إننى لاأرى من عجائب أطوار البشر وقلبهم للحقائق ولبسهم الحق بالباطل أعجب وأغرب من وجود الديانة النصرانية فى الأرض . ديانة بنيت على أساس التوحيد الخالص المعقول جعلوها ديانة وثنية بتثليث غيرمعقول أخذوه من تثليث اليونان والرومان المقتبس من تثليث المصريين والبراهمة اقتباسا مشوها ـ ديانة شريعة سماوية ، نسخوا شريعتها برمتها وأبطلوها ، واستبدلوا بها بدعاوتقاليد غريبة عنها ـ ديانة زهد وتواضع وتقشف وإيثار وعبودية ، جعلوها ديانة طمع وجشع وكبرياء وترف وأثرة واستعباد البشر ـ ديانة أصولها التى هم عليها مقتبسة من الوثنية

الاولى لم يرد كلمة تدل على عقيدتها عن أنبياء بنى إسرائيل ولكنهم زعموا انها مستمدة من جميع كتب أنبياء بنى إسرائيل ـ ديانة نسبوها إلى المسيح عليه السلام وليس عندهم نص من كلامه فى أصول عقيدتها التى هى التثليث ، وانما بقى عندهم نصوص قاطعة من كلامه فى حقيقة التوحيد والتنزيه وإبطال التثليث وعدم المساواة بين الآب والابن الذى أطلق لفظه مجازا عليه وعلى غيره من الأبرار ، على انه كان يعبر عن نفسه فى الأكثر بابن الانسان

ولو لم يكن عندهم من النصوص فى هذه العقيدة إلا ما رواه يوحنا فى الفصل السابع عشر من إنجيله لكفى وهو قوله عليه السلام (٣ وهذه هى الحياة الأبدية أن يعرفوك أنت الاله الحقيقى وحدك و يسوع المسيح الذى أرسلته) فبين أن الله تعالى هو الاله وحده وأنه هو رسوله ، وهذا هو الذى دعا اليه القرآن ، وكان يجب أن يكون أساس عقيدتهم يرد اليه كل مايوهم خلافه ولو بالتأويل ، لاجل المطابقة بين المعقول والمنقول .

ونقل مرقس فى الفصل الثانى عشر من إنجيله أن أحد الكتبة سأله عن أول الوصايا قال (٢٩ فأجابه يسوع أول الوصايا اسمع يا إسرائيل الرب إلهنا رب واحد الخ . . . ـ ٣٢ فقال له الكاتب جيدا يامعلم بالحق قلت لأنه واحد وليس آخر سواه . . . ـ ٣٤ فلما رأى يسوع انه أجاب بعقل قال له لست بعيدا عن ملكوت السموات) فعلم من هذا أن التوحيد الخالص هو العقيدة المعقولة التى تؤخذ على ظاهرها بلا تأويل ، فان فرضنا انه ورد ماينافيها ، وجب رده أو إرجاعه اليها .

وروى يوحنا عنه فى الفصل الأول من إنجيله أنه قال (٢٨ الله لم يره أحد قط) ومثله فى الفصل الرابع من رسالة يوحنا الاولى (١٢ الله لم ينظره أحد قط) وفى الفصل السادس من رسالة بولس الاولى إلى أهل تيموثاوس (١٦ لم يره أحد من الناس ولا يقدر أن يراه) وقد رأى الناس المسيح والروح القدس

وروى مرقس فى الفصل الثالث عشر من إنجيله انه قال فى الساعة ويوم القيامة مانصه : (٣٢ وأما ذلك اليوم وتلك الساعة فلم يعلم بها أحد ولا الملائكة الذين فى السماء ولا الابن إلا الآب) فلو كان الابن عين الآب لكان يعلم

كل ما يعلمه الآب . وقوله عليه السلام فى القيامة موافق لقول الله سبحانه فى القرآن خطابا لخاتم رسله (ص) (قل انما علمها عند ربى لا يجليها لوقتها إلا هو)

ولو كان هؤلاء النصارى يقبلون نصوص انجيل برنابا لأتيناهم بشواهد منه على التوحيد مؤيدة بالبراهين العقلية والنقلية عن أن المسيح بشر رسول قد خلت من قبله الرسل وليس بدعا فيهم ، وناهيك بالفصل الرابع والستين منه الذى يحتج به المسيح بما آتى الله الأنبياء من الآيات على أن الآيات لا تنافى البشرية والعبودية لله تعالى ، وبالفصل الخامس والتسعين الذى يحتج فيه بأقوال الأنبياء فى التوحيد وأنه تعالى خلق كل شىء بكلمته وأنه يرى ولا يرى ، وأنه غير متجسد وغير مركب وغير متغير ، وانه لا يأكل ولا يشرب ولا ينام . ثم قال (١٩ فانى بشر منظور وكتلة من طين تمشى على الأرض وفان كسائر البشر ٢٠ وانه كان لى بداية وسيكون لى نهاية ، وانى لا أقتدر أن أبتدع خلق ذبابة) وحسبنا ما كتبناه هنا فى مسألة التثليث الآن ، وسنبقى بقية مباحثها إلى تفسير سورة المائدة

﴿ لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله ﴾ الاستنكاف الامتناع عن الشىء أنفة وانقباضا منه . قيل أصله من نكف الدمع إذا نحاه عن خده بأصبعه حتى لا يظهر ، ونكف منه أنف . وأنكفه عنه برأه . والمعنى لن يأنف المسيح ولا يتبرأ من أن يكون عبدا لله ولا هو بالذى يترفع عن ذلك لأنه من أعلم خلق الله بعظمة الله وما يجب له على العقلاء من خلقه من العبودية والشكر ، وأن هذه العبودية هى أفضل ما يتفاضلون به ﴿ ولا الملائكة المقربون ﴾ يستنكفون عن أن يكونوا عبيدا لله أو عن عبادته ، أولا يستنكف أحد منهم أن يكون عبدا لله . (كل تقدير من هذه التقديرات صحيح يفهم من الكلام) على أنهم أعظم من المسيح خلقا وأفعالا ، ومنهم روح القدس جبريل عليه السلام الذى بنفخة منه خلق المسيح وبتأييد الله إياه به كان يبرىء الاكمه والأبرص ويحيى الموتى باذن الله ، ولولا نفخته وتأييده لما كان للمسيح مزية على غيره من الناس .

وقد استدل بهذه الآية على أن الملائكة المقربين أفضل من الأنبياء المرسلين وهو قول القاضى أبى بكر الباقلانى والحليمى من أئمة الأشعرية وجمهور المعتزلة ، وأما

جمهور الأشعرية فيفضلون الأنبياء على الملائكة ، ووجه التفضيل أن السياق فى رد غلو النصارى فى المسيح إذ اتخذوه إلها ورفعوه عن مقام العبودية فالبلاغة فى الرد عليهم تقتضى الترقى فى الرد من الرفيع إلى الأرفع كما تقول إن فلانا التقى لا يستنكف عن تقبيل يده الوزير ولا الأمير . فإذا بدأت بذكر الأمير لم يعد لذكر الوزير مزية ولا فائدة ، بل يكون لغوا لأنه يندمج فى الأول بالطريق الأولى . وقد بين ذلك الزمخشرى وجزم به فتكاف بعضهم فى الرد عليه وكان آخر شوط البيضاوى أن جعل غاية الآية تفضيل الملائكة المقربين على أولى العزم من المرسلين لا كل الملائكة على كل الأنبياء . وأما القاضى أحمد بن المنير فانه بعد ان أطال فى تقريره على الكشاف برد طريقة الترقى والتفصى من الاستدلال بها على تفضيل الملائكة المقربين ، على الأنبياء المرسلين ، عاد إلى الانصاف من نفسه ، وجزم بأن الآية تدل على تفضيل هؤلاء الملائكة فى عظم الخلق والقدرة على الأعمال العظيمة وهو الذى يناسب الرد على من استكبروا خلق المسيح من غير أب وصدور بعض الآيات عنه فجعلوه إلها ، والملائكة خلقوا من غير أب ولا أم ويعملون ماهو أعظم من آيات المسيح فهم بهذا أفضل منه وأعظم ، ولكن هذا التفضيل فى غير موضع الخلاف بين الأشعرية والمعتزلة وهو كثرة الثواب على الأعمال فى الآخرة . والمنصف يرى أن التفاضل فى هذا من الرجم بالغيب ، إذ لا يعلم إلا بنص من الشارع ولا نص ، وليس للخلاف فى هذه المسألة فائدة فى إيمان ولا عمل ، ولكنه من توسيع مسافة التفرق بالمراء والجدل .

﴿ ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر ﴾ الاستكبار أن يجعل الإنسان نفسه كبيرة فوق ماهى غرورا وإعجابا فيحملها بذلك على غمط الحق سواء كان لله أو لخلقه وعلى احتقار الناس . ومعنى الجملة : ومن يترفع عن عبادته أنفة ويتبرأ منها ، ويجعل

نفسه كبيرة فيرى انه لا يليق بها التلبس بها ﴿ فسيحشرهم إليه جميعا ﴾ أى فسيحشر هؤلاء المستنكفين والمستكبرين للجزاء ، مجتمعين مع غير المستكبرين والمستنكفين الذين ذكر بعضهم فى أول الآية ، فان الله يحشر الخلق كلهم فى صعيد واحد كما ورد ، ثم يحاسبهم ويجزيهم عملهم كما يجزى غيرهم على النحو المبين فى قوله

﴿ فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيوفيهم أجورهم ويزيدهم من فضله ﴾ أى يعطيهم أجورهم على إيمانهم وعملهم الصالح وافية تامة كما يستحقون بحسب سنته تعالى فى ترتيب الجزاء على تأثير الإيمان والعمل فى النفس، ويزيدهم عليه من محض فضله وجوده من عشرة أضعاف إلى سبع مئة ضعف — إلى ماشاء (وتقدم الكلام فى المضاعفة فى تفسير سورة البقرة) .

﴿ وأما الذين استنكفوا واستكبروا فيعذبهم عذابا أليما ﴾ أى فيعذبهم عذابا مؤلما كما يستحقون بحسب سنته تعالى أيضا ، ولكن لا يزيدهم على مايستحقون شيئا ، لان الرحمة سبقت الغضب ، فهو تعالى يجازى المحسن بالعدل والفضل ، ويجازى المسيء بالعدل فقط ﴿ ولا يجدون لهم من دون الله وليا ولا نصيرا ﴾ أى ولا يجدون لهم من غير الله تعالى وليا يتولى شيئا من أمرهم يوم الجزاء والحساب، ولا نصيراً ينصرهم فيدفع عنهم العذاب ، (يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والأمر يومئذ لله)

ومن مباحث اللفظ والاعراب فى الآية : إفراد فعل « يستنكف » وماعطف عليه مراعاة لفظ « من » وجمع فعل « فسيحشرهم » مراعاة لمعناها فانها من صيغ العموم (ومنها) مسألة مطابقة التفصيل فى هذه الآية للمفصل المذكور بصيغة العموم فى آخر الآية التى قبلها . قال بعضهم ان التفصيل للمجازاة لا للمحشورين المجزيين فلا حاجة إلى المطابقة وذلك أن الجزاء لازم للحشر فبينه عقبه ، واختار هذا البيضاوى ورده السعد . وقال الزمخشرى هو مثل قولك جمع الإمام الخوارج فمن لم يخرج عليه كساه وحمله (أى أعطاه مايركبه) ومن خرج نكل به . وصحة ذلك لوجهين (أحدهما) أن يحذف أحد الفريقين لدلالة الآخر عليه ، ولأن ذكر احدهما يدل على ذكر الثانى ، كما حذف أحدهما فى التفصيل فى قوله عقيب هذا « فأما الذين آمنوا بالله واعتصموا به » (والثانى) هو ان الإحسان إلى غيرهم مما يغمهم فكان داخلا فى جملة التنكيل بهم . فكأنه قيل ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيعذب بالحسرة إذا رأى أجور العاملين ، وبما يصيبه من عذاب الله اهـ أقول وقد يدل على حشر المستنكفين مع غيرهم قوله تعالى (جميعا) كما أشرنا إليه . وثم

وجه آخر وهو أن القرآن كثيرا ما يذكر العاملين بصيغة مبتدإ يكون خبره محذوفا لدلالة الكلام أو القرينة عليه ولا سيما إذا كان شرطا كما هنا وكان جزاؤه كلاما عاما يشير إلى الخبر إشارة ضمنية كقوله تعالى (٨ : ٥٠ ومن يتوكل على الله فإن الله عزيز حكيم) وقوله (٥٧ : ٢٤ ومن يتول فان الله هو الغنى الحميد) ولا يبعد أن يكون ماهنا من هذا القبيل، والمراد: ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيجزيه إذ يحشر الناس كلهم للجزاء . ثم فصل هذا الجزاء المشار إليه بذكر لازمه، والله أعلم

---

(١٧٢) يَاأَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا (١٧٣) فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَاعْتَصَمُوا بِهِ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِنْهُ وَفَضْلٍ وَيَهْدِيهِمْ إِلَيْهِ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا

لما قامت الحجة فى الآيات الأخيرة على النصارى وفيما قبلها على اليهود وهم أهل الكتاب، والمعرفة بالنبوات والشرائع، وقامت الحجة قبل ذلك على المنافقين فى أثناء السورة كما قامت على المشركين فيها وفى سور كثيرة، وظهرت نبوة النبى الخاتم ظهور الشمس ليس دونها سحاب، لأن سحب الشبهات قد انقشعت بالحجج المشار إليها كل الانقشاع — نادى الله تعالى الناس كافة ودعاهم إلى اتباع برهانه، والاهتداء بالنور الذى جاء به، فقال :

﴿ يا أيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم ﴾ أى قد جاءكم من قبل ربكم، بفضله وعنايته بتربيتكم وتزكية نفوسكم، برهان عظيم أو جلى يبين لكم حقيقة الإيمان الصحيح بالله عز وجل، وجميع ماتحتاجون إليه من أمر دينكم، مؤيدا لكم ذلك بالدلائل والبينات والحكم، وهو محمد النبى العربى الأمى، الذى يظهر لكل من عرف سيرته فى نشأته وتربيته، وحاله فى بعثته وسنته، أنه هو نفسه برهان على حقيقة ماجاء به : أمى لم يتعلم شيئا من الكتب قط، ولم يعن فى طفوليته ولا فى شبابه بشىء مما كان يسمى علما عند قومه الأميين كالشعر والنسب وأيام العرب، قام فى كهولته يعلم الأميين والمتعلمين حقائق العلوم الإلهية، وصفات الربوبية،

وما يجب لتلك الذات العلية ، وما تتزكى به النفس البشرية ، وتصلح به الحياة الاجتماعية ، ويكشف ما اشتبه على أهل الكتاب من أصول دينهم، وما اضطرب فيه نظار الفلسفة العليا من مسائل فلسفتهم، ويرفع قواعد الايمان على أساس الحجج الكونية العقلية، ويسلك هذا المسلك فى بيان الشرائع العملية، والحكمة الأدبية، والسياسة الحربية والاجتماعية، كل ذلك كان على طريق الحجة والبرهان، فلاغرو أن يسمى هو نفسه برهانا

وهو برهان بسيرته العملية ، كما أنه برهان فى دعوته العلمية الشرعية ، فقد نشأ يتيما لم يعن بتربيته عالم ولا حكيم ولا سياسى ، بل ترك كما كان ولدان المشركين يتركون وشأنهم ، وكان فى سن التعليم وتكوّن الاخلاق والملكات يرعى الغنم نهارا وينام من أول الليل ، فلا يحضر سمّار قومه (مواضع السمر فى الليل) ولا معاهد لهوهم ، واتجر قليلا فى شبابه ، مع قومه من ابناء الجاهلية وأترابه ، فهو لم يصادف من التربية المنزلية والتأديب الاجتماعى فى أول نشأته ، ما يؤهله للمنصب الذى تصدى له فى كهولته ، وهو تربية الأمم تربية دينية اجتماعية سياسية حربية ، ولكنه قام بهذه التربية أكمل قيام ، ومازال يعجز عن مثل ما قام به من يستعدون له بالعلوم والأعمال ، فكان بهذا برهانا على عناية الله به ، وتأييده إياه بوحيه وتوفيقه ، وذلك قوله عز وجل :

﴿ وأنزلنا إليكم نوراً مبينا ﴾ أى وأنزلنا إليكم أيها الناس بما أوحينا إليه كتابا من لدنا هو كالنور بين فى نفسه ، مبين لكل ما أنزل لبيانه ، تنجلى لكم الحقائق ببلاغته وأساليب بيانه ، بحيث لا يشتبه فيها من تدبره وعقل معانيه ، بل تثبت فى عقله ، وتؤثر فى قلبه ، وتكون هى الحاكمة على نفسه ، والمصلحة له فى عمله .

مثال ذلك توحيد الله فى ألوهيته وربوبيته ، هو أثبت الحقائق، وأعلى ما يصل إليه البشر من المعارف ، وأفضل ما تتزكى به النفوس ، وتترقى به العقول ، وقد بعث به جميع رسل الله إلى جميع الأمم ، كان كل منهم يدعو أمته إليه ، وكان يستجيب الناس لهم بقدر استعدادهم لفهم هذه الحقيقة العليا ، ثم لا يلبثون أن يشوهوها بعدهم بالشرك وضروب الوثنية التى تطمس العقول ، وتدنس النفوس ، وتهبط بالفطرة البشرية من أوج كرامتها وعزتها التى جعلها الله أهلا لها . إلى المهانة والذلة بالخضوع

والخنوع والاستخذاء لبعض المخلوقات من جنسهم أو من أجناس أخرى فضل الله جنسهم عليها ، وكان أقرب الأمم التاريخية عهداً بالأنبياء والرسل اليهود والنصارى وكانوا على نسيانهم حظا مما ذكروا به لايزالون يحفظون بعض وصايا رسلهم بالتوحيد ولكنهم لايفقهون معناها إذ يلبسونها بالشرك فى الألوهية كاتخاذ المسيح إلها بل اتخاذ من دونه من مقدسيهم آلهة أو أنصاف آلهة يزعمون أنهم وسطاء بينهم وبين الله فى كل ماينفعهم و يضرهم فى معاشهم ومعادهم ، و بالشرك فى الربوبية باتخاذ أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله ، يشرعون لهم من الدين مالم يأذن به الله ، و يحلون لهم و يحرمون عليهم فيتبعونهم .

هكذا كانت اليهود والنصارى فى عهد بعثة النبي ﷺ يتبعون أناسا من علمائهم وأحبارهم ومقدسيهم فى عقائد وآداب وشرائع مشوبة بالوثنية والخضوع لغير الله تعالى ، لم تؤخذ من وحى الله المنزل كما هو الواجب فى أمور الدين الخالص من العقائد والعبادات وسائر مايتقرب به إلى الله تعالى ، ولو كان البشر يستقلون بمعرفة هذا من غير وحى من الله لما كانوا محتاجين إلى بعثة الرسل . وقد يزعمون أنهم كانوا مبينين لما جاء به موسى وعيسى عليهما السلام ، ولو صدقوا لما صار دينهم فى شكل غير ما كانا عليه هما ومن كان متبعا لهما فى زمنهما ، بحيث لو بعثا ثانية لأنكرا كل ماعليه هؤلاء الأدعياء أو أكثره . و إذا كان الركن الأعظم لدينهما وهو التوحيد قد زلزل عند اليهود وزال من عند النصارى فكيف يكون دينهما هو دين موسى وعيسى عليهما السلام ؟ ـ هذه إشارة إلى ماكان عليه أقرب الناس عهداً بدعوة الرسل إلى التوحيد فما ظنك بغيرهم ؟ فما الذى فعله القرآن فى بيان هذه العقيدة ؟

لو لم يجىء محمد ﷺ فى بيان التوحيد بغير عنوانه فى الشهادتين (لا إله إلا الله) لما كان كتابه نوراً مبيناً لهذه الحقيقة لأن من أشرك من أهل الكتاب وأمثالهم من الأمم القديمة كالهنود والكلدانيين والمصريين واليونان كانوا يقولون إن الإله واحد ، وبعضهم كان يصرح بمثل كلمة التوحيد عندنا او بها نفسها ولكنهم كانوا على ذلك مشركين يزعمون أن بعض البشر أو الحيوان أو الجماد ينفع أو يضر بصفة خارقة للعادة غير داخلة فى سلسلة نظام الأسباب والمسببات فيتوجهون

إلى تلك الأشياء المعتقدة توجه العبادة . ويزعمون أن ماجاءت به رسلهم من أحكام الدين غير كاف فى بيان الدين فيجب تركه إلى مايضعه لهم بعض رؤسائهم من أحكام الحلال والحرام من غير نظر فى موافقته أو مخالفته له أى لما جاء به الرسل أو مع ضرب من النظر التقليدى فيه لدعمه به وإرجاعه اليه

فلما كانت الوثنية قد تغلغلت فى جميع الأديان المأثورة وأفسدتها على أهلها ؛ فقلد بعضهم بعضا فيما ورثوه منها ، أنزل الله لهداية البشر هذا النور المبين (القرآن) فكان أشد إبانة لدقائق مسائل التوحيد وخفاياها من نور الكهرباء المتألق فى هذا العصر الذى نرى فيه السراج الواحد فى قوة مئات أو ألوف من نور الشمع، فبين لمن يفهم لغته حقيقة التوحيد بالدلائل والبراهين الكونية والعقلية ، وضرب الأمثال المادية والمعنوية، وضروب القصص والمواعظ ، والهداية إلى النظر والتجارب ، وكشف ماران على هذه العقيدة من شبهات المضلين، وأوهام الضالين، التى مزجتها بالشرك مزجا ، جمع بين الضدين بل النقيضين جمعا ، ولوّن أساليب الكلام فيها ونوعه لتقبل النفس تكراره بقبول حسن ، ولا يعرض لها من ترتيل آياته شيء من الملل فكان بيانه فى تشييد صرح الوحدانية ، وتقويض بناء الوثنية ، بيانا لم يعهد مثله فى كماله وتأثيره فى كتاب بشرى ولا إلهى .

إلا أن ادراك هذه الحقيقة العليا والاحاطة بها ، والعلم بما كان من ضروب الشبهات عليها ، والأباطيل المتخللة فيها ، وبما لها من التمكن فى نفوس الناس، وما يتوقف عليه امتلاخها وانتزاعها من فنون البيان ؛ بحسب سنة الله تعالى فى تحويل الأمم من حال إلى حال ؛ كل ذلك مما لايعقل أن يتفق لرجل أمى لم يقرأ كتابا فى الدين ولا فى العلم ، ولا عاشر أحداً عارفا بهما ، كيف وقد كان ذلك فوق علوم الذين صرفوا كل حياتهم فى الدرس والقراءة . بل نقول إن هذا البيان الأكمل لتقرير التوحيد واجتثاث جذور الوثنية الذى جاء به القرآن وأشرنا إليه آنفا لم يكن قط معهوداً من الحكماء الربانيين ، ولا من النبيين المرسلين ، دع من دونهم من الأميين أو المتعلمين ، لهذا تعين أن يكون الله تعالى هو المنزل لهذا النور المبين، (٢٦: ١٩٢ وإنه لتنزيل رب العالمين ١٩٣ نزل به الروح الأمين ١٩٤ على قلبك

لتكون من المنذرين ١٩٥ بلسان عربى مبين)

فمن تأمل ماقلناه بانصاف ظهر له به على اختصاره أن محمداً النبى الأمى ﷺ كان نفسه برهانا من الله تعالى أى حجة قطعية على حقية دينه ، وأن كتابه القرآن العربى أنزل من العلم الإلهى عليه ، ولم يكن لعلمه الكسبي أن يأتى بمثله ، و إنما أنزل نورا مبينا إلى جميع الناس ، ليروا بتدبره حقيقة دين الله الذى يسعدون به فى حياتهم الدنيا و ينالون به فى الآخرة ماهو خير وأبقى . ولذلك قال :

﴿ فأما الذين آمنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم فى رحمة منه وفضل ﴾ الاعتصام الأخذ والتمسك بما يعصم ويحفظ ، مأخوذ من العصام وهو الحبل الذى تشد به القربة والاداوة لتحمل به ، والأعصم الوعل يعتصم فى شعاف الجبال وقننها ، فالذين يعتصمون بهذا القرآن يدخلهم الله تعالى فى رحمة خاصة منه لايدخل فيها سواهم ، وفضل خاص لايتفضل به على غيرهم ، و يدل على هذا التخصيص تنكير الفضل والرحمة ، ورحمة الله وفضله غير محصورين ولكنه يختص من يشاء بما شاء من أنواعهما ، وقد فسرت الرحمة هنا بالجنة ، والفضل بما يزيد الله به أهلها على مايستحقون من الجزاء ، كما قال فى آية أخرى تقدمت (و يزيدهم من فضله) و يمكن أن يفسرا بما هو أعم من نعيم الآخرة جزاء وزيادة فيشملا مايكون لأهل الاعتصام بالقرآن الذى هو حبل الله المتين من الخصوصية فى الدنيا إذ يكونون رحمة للناس بعلومهم وأعمالهم وفضائلهم ، واجتماعهم وتعاونهم وتراحمهم ، يُرحم الناس بالاقتداء بهم والاقتباس منهم ، ومن ذلك أنهم يكونون رحماء للناس تحملهم رحمتهم على السعى لخير الناس ، و بذل فضلهم من علم وعمل ومال لهم ، فيكونون أئمة للناس برحمتهم وفضلهم .

﴿ ويهديهم إليه صراطا مستقيما ﴾ أى ويهديهم تعالى هداية خاصة موصلة إليه صراطا مستقيما أى طريقا قويما قريبا يبلغون به الغاية من العمل بالقرآن . أما فى الدنيا فبالسيادة والعزة والكمال ، وأما فى الآخرة فبالجنة والرضوان ، فهذا الصراط المستقيم ، لايهتدى إليه إلا بالاعتصام بالقرآن الكريم ، فياخسارة المعرضين ، وياطوبى للمعتصمين ، وقد صدق وعد الله للصادقين ، ففاز من اعتصم من

الأولين ، وخاب وخسر من أعرض من الآخرين . فعسى أن يعتبر بذلك المنتمون في هذا العصر إلى هذا الدين ، وقد سكت عن القسم الآخر المقابل لهؤلاء المؤمنين المعتصمين للعلم به من المقابلة وللإيذان بأنه بعد ظهور البرهان وتألق نور البيان لا ينبغي أن يوجد ، وإن وجد لا يؤبه له لأنه كالعدم .

---

(١٧٤) يَسْتَفْتُونَكَ ، قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ : إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ ، وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ ، فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ ، وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ ، يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا : وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ .

روى أحمد والشيخان وأصحاب السنن الأربعة وغيرهم عن جابر بن عبد الله قال دخل عليّ رسول الله ﷺ وأنا مريض لا أعقل فتوضأ ثم صب عليّ فقلت انه لا يرثني إلا كلالة فكيف الميراث ؟ فنزلت آية الفرائض . هكذا أورده في الدر المنثور عند ذكر الآية . وهي المراد من آية الفرائض هنا للتصريح بذلك في روايات أخرى عند كثيرين ، منها ما رواه ابن سعد والنسائي وابن جرير والبيهقي في سننه عن جابر قال : اشتكيت فدخل النبي ﷺ عليّ فقلت يا رسول الله : أوصي لأخواتي بالثلث ؟ قال « أحسن » قلت بالشطر ؟ قال « أحسن » ثم خرج ثم دخل عليّ فقال « لا أراك تموت في وجعك هذا ، ان الله أنزل و بين ما لأخواتك وهو الثلثان » فكان جابر يقول نزلت هذه الآية فيّ « يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة »

وأخرج العدني والبزار في مسنديهما وأبو الشيخ في الفرائض بسند صحيح عن حذيفة قال نزلت آية الكلالة على النبي ﷺ في مسير له فوقف النبي ﷺ فاذا هو بحذيفة فلقاها إياه . فلما كان في خلافة عمر نظر عمر في الكلالة فدعا حذيفة فسأله عنها ، فقال حذيفة لقد لقانيها رسول الله ﷺ فلقيتك كما لقاني والله لا أزيدك على ذلك شيئا أبدا . أقول و يفسر قوله « فلقيتك كما لقاني » ما رواه

عبد الرزاق وابن جرير وابن المنذر عن ابن سيرين قال : نزلت « يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة » والنبى ﷺ فى مسيرله و إلى جنبه حذيفه بن اليمان فبلغها النبى ﷺ حذيفة وبلغها حذيفة عمر بن الخطاب وهو يسير خلفه فلما استخلف عمر سأل عنها حذيفة ورجا أن يكون عنده تفسيرها فقال له حذيفة والله أنك لعاجز إن ظننت ان امارتك تحملنى على أن أحدثك مالم احدثك يومئذ . فقال عمر : لم أرد هذا رحمك الله .

وقد بينا فى الجزء الرابع من التفسير (ص ٤٢٢ - ٤٢٤) معنى الكلالة واشتباه عمر رضى الله عنه فيها وسؤاله النبى ﷺ عنها بنفسه و بواسطة بنته حفصة زوج النبى ﷺ وروى ابن راهويه وابن مردويه ان هذه الآية نزلت بسبب سؤاله عن الكلالة فلم يفهمها فكلف حفصة أن تسأل النبى ﷺ عنها عند ماتراه طيبة نفسه ، وروى مالك ومسلم وابن جرير والبيهقى عن عمر قال : « ما سألت النبى ﷺ عن شىء أكثرماسألته عن الكلالة حتى طعن باصبعه فى صدرى وقال : تكفيك آية الصيف التى فى آخر سورة النساء » . وروى أحمد وأبو داود والترمذى والبيهقى عن البراء بن عازب أن رجلا سأل النبى ﷺ عن الكلالة فقال « تكفيك آية الصيف » وروى عبد بن حميد وأبوداود فى المراسيل والبيهقى عن أبى سلمة بن عبد الرحمن مثله وزاد « فمن لم يترك ولدا ولا والدا فورثته كلالة » وأخرجه الحاكم موصولا عن أبى سلمة عن أبى هريرة

قال الخطابى : أنزل الله فى الكلالة آيتين إحداهما فى الشتاء وهى الآية التى فى أول سورة النساء وفيها اجمال وابهام لايكاد يتبين هذا المعنى من ظاهرها ، ثم أنزل الآية الاخرى فى الصيف وهى التى فى آخر سورة النساء ، وفيها من زيادة البيان ماليس فى آية الشتاء ، فأحال السائل عليها ليتبين المراد بالكلالة المذكورة فيها اه أقول وقد بينا فى تفسير الآية الاولى انها نزلت فى الاخوة من الام بعد بيان إرث الوالدين لأنهم يحلون محلها عند فقدها فيأخذون ما كانت تأخذه ثم عرضت الحاجة إلى بيان حكم اخوة العصب عند مرض جابر فنزلت هذه الآية وماورد أنها نزلت فى السفر غلط سببه أن حذيفة لما تلقاها من النبى ﷺ ظن

انها نزلت فى ذلك الوقت لأنه لم يكن سمعهامن قبل ؛ و بهذا يجمع بين الروايتين ، وكثيراً ما كان يظن الصحابى عند سماعه الآية لأول مرة أو عند حدوث حادثة انها نزلت فى ذلك الوقت أو عنـد حدوث تلك الحادثة وتكون قد نزلت قبل ذلك ، ومن علم هذا سهل عليه الجمع بين كثير من الروايات المتعارضة فى أسباب النزول وهى كثيرة جدا ، ومن الغلط على الغلط قول بعضهم إن السفر الذى نزلت فيه هو سفر حجة الوداع ، وانما كانت حجة الوداع فى الشتاء ؛ وقد صرح فى الروايات الصحيحة أن هذه هى آية الصيف ، ورواية نزولها بسبب سؤال عمر لا تصح

ثم ان اختلافهم فى تفسير الكلالة له مثار من اللغة ومجال من الآيتين . اما الأول فقد قيل ان أصل الكلالة فى اللغة مالم يكن من النسب لحًّا أى لاصقا بلا واسطة ، وقيل إنه ماعدا الوالد والولد من القرابة وهو بيان للقول الأول ، وقيل ماعدا الولد فقط ، وقيل الأخوة من الأم . قال فى لسان العرب عند ذكره «وهو المستعمل» وقيل الكلالة من العصبة من ورث معه الإخوة من الام . و يطلق هذا اللفظ على الميت الذى يرثه من ذكر ، وقيل بل على الورثة غير من ذكر وقيل على كل منهما والمرجح القرينة وهذا هو الصحيح لغة الذى يجمع به بين النصوص ، والجمهور على أن الكلالة من الموروثين من لا ولد له ولا والد ، وهو الذى قضى به أبو بكر (رض) وهو الحق وفيه الحديث الذى أرسله أبو داود ووصله الحاكم ، ولعله لو بلغهم كلهم لزال به كل خلاف

وأما الثانى وهو مجال الخلاف بين الآيتين فهو ان الآية الاولى التى ذكرت بين آيات الفرائض فى أوائل السورة لم تفسر الكلالة وانما ذكرت مايرثه الاخوة للام إرث كلالة ، وأجمعوا على أن المراد بالاخوة فيها الاخوة من الام . والآية الثانية بينت فرض أخوات العصب كلالة واشترطت فيه عدم الولد ، ولكن من تأمل الآيات كلها ، علم أنه لاخلاف ولا إشكال فيها . ذلك أنه بين قبل الآية الأولى إرث الأولاد ثم إرث الوالدين مع وجود الأولاد وعدمه ، ومع وجود الاخوة وعدمه ثم إرث الأزواج مع وجود الأولاد وعدمه ، وهؤلاء هم الذين يدلون إلى من يرثونه بأنفسهم وكل من عداهم يرث بالواسطة فيعد كلالة على الاطلاق ، ثم جله

بعد ذلك قوله تعالى (٤ : ١١ وان كان رجل يورث كلالة أو امرأة وله أخ أو أخت فلكل واحد منهما السدس) ومعنى يورث كلالة يموت فيرثه من يرثه من اهله ارث كلالة أو حال كونه أى الميت كلالة أى لاولده ولا والد ، فلو لم يعلم هذا من اللغه لعلم من الآيات السابقة لأنه تقدم فيها ذكر ارث كل منهما ، فتعين ان تكون الكلالة عبارة عن عدمهما ، ولم يشترط ان لا يكون له زوج لأن العرب تطلق الكلالة على النسب دون الصهر ، ولولا ذلك لكانت القرينة قاضية بأن يقال ان المراد بالكلالة هنا من ليس له ولد ولا والد ولا زوج [1] لأن الزوج يرث بلا واسطة كالأصول والفروع وقد ذكر فرضه ذكرا وأنثى قبل ذكر الكلالة ، فعلم من هذه الآية أن الإخوة من الأم أصحاب فرض فى الكلالة وأن فرضهم هو فرض الأم التى حلوا محلها فى الارث ، وهو من القرائن على كون المراد الاخوة من الأم . و بقى الاخوة من الأب والأم معا أو من الأب فقط مسكوتا عنهم ، وقد بينت السنة أن من لم يفرض له فرض من الأقارب يحوز مابقى من التركة بعد الفريضة إن كان عصبة على قاعدة أخذ الذكر مثل حظ الانثيين وقاعدة كون الأقرب يحجب الابعد . فلما مرض جابر وله أخوات من عصبته أراد أن يوصى لهن لأنه ليس لهن فرض وهو كلالة والعرب لم تكن تورّث الاناث فأنزل الله آية الفتوى فى الكلالة فجعل لهن فيها فرضا ، ولكن روى أن عمر (رض) أخذ بظاهر هذه الآية إذ نفت الولد ولم تنف الوالد، وروى انه رجع فى آخر الأمر إلى رأى أبى بكر والجمهور (رض) وروى أنه كان كتب رأيه فى لوح ومكث يستخير الله مدة فيه يقول اللهم ان علمت فيه خيرا فامضه، حتى إذا طعن دعا بالكتاب فمحى ولم يدر أحد ما كتب فيه ، فقال : انى كنت كتبت فى الجد والكلالة كتابا وكنت أستخير الله فيه فرأيت أن أتركـكم على ما كنتم عليه . وروى عبد الرزاق وابن سعد عن ابن عباس قال أنا أول من أتى عمر حين طعن فقال: « احفظ عنى ثلاثا فانى أخاف ان لا يدركنى الناس : أما أنا فلم اقض فى الكلالة ولم استخلف على الناس خليفة وكل مملوك لى عتيق » وروى أيضا أن عليا كان أنكر قول أبى بكر أن الكلالة من لا ولد له ولا والد ثم رجع إلى قوله

(١) يطلق على الذكر والانثى .

وههنا عبرة يجب تدبرها وهى اننى لم أرفى سيرة عمر (رض) أغرب من هذه المسألة ولا أدل منها على قوة دينه وإيمانه بالقرآن وحرصه على بيان كل حكم من الشرع بدليله ، ووقوفه إذالم تتبين له الحجة ، ولاسيما إذا كان الحكم فى القرآن فلا مجال للاجتهاد فيه ، وقد سئل مرةعن الـكلالةوهو على المنبرفقال: الـكلالة، الـكلالة ، الـكلالة ، وأخذ بلحيته ثم قال والله لأن اعلمهاأحب الىّ مماطلعت عليه الشمس من شيء ،سألت عنها رسول الله(ص) فقال « ألم تسمع الآية التى أنزلت فى الصيف » فاعادها ثلاث مرات . رواه ابن جرير . فالظاهر ـ ان صحت الروايات ـ أن عمر كان يحب أن يبين النبى ﷺ أحكام الـكلالة بالتفصيل فيسأله عن الـكلالة سؤالا مطلقا مبهما لا يبين مراده منه فيذكر له ﷺ ماأنزل الله ولا يزيده من اجتهاده شيئا ، فـكبرت المسألة فى نفسه وصارت إذا ذكرت تهوله وتحدث فى نفسه اضطرابا فلا يتجرأ أن يستعمل اجتهاده ورأيه فى فهمها. وقدعهدمن كثيرمن العقلاء ماهو أغرب من هذا وهوأن يعجزوا عن تصور بعض الأمور كبعض أرقام الحساب مثلا ويكون تصورهم وادراكهم لـكل ما عدا ذلك صحيحا من غير أن يكون هنالك ماتخافه النفس ويضطرب له العصب كالقول فى كتاب الله تعالى بغير بينة . فهل يعتبر بهذا من يقدمون اجتهادهم أو اجتهاد شيوخهم على ظاهر القرآن أو السنة أو الذين لايقدمون كتاب الله على كل شيء ؟

وجملة القول ان الـكلالة من الوارثين من كلّ وأعيا عن ان يصل إلى الميت الموروث بنفسه فهو يصل إليه بواسطة من يتصل نسبه به بالذات ، وانما النسب المتصل بالذات الأصل والفرع ، وما علا من الأصول وسفل من الفروع هو عمود النسب فلا يكون كلالة ، فالـكلالة من الوارثين اذاً هم الحواشى الذين يدلون إلى الميت بواسطة الأبوين أحدهما أو كليهما من الأطراف . والـكلالة من الموروثين هو الذى يرثه غير الولد والوالد ، فهذاماكان يفهمه الصحابة لأنه المعروف فى العربية ولا صحة لغيره ، وما اشتبه بعضهم إلا لنفى الولد دون الوالد فى هذه الآية، لأنهم عهدوا أن القرآن خال من العبث واعتقدوا أنه منزه عنه فى ذكر مايثبته وترك مايتركه فى معرض الحاجة إلى بيانه ، وهم موقنون بأنهم حفظوا هذا القرآن أكمل حفظ وأتمه

فلا يحتمل أن يكونوا قد نسوا أو تركوا ذكر نفى الوالد مع نفى الولد فى الآية . ولهذا أغلظ حذيفة الرد على عمر فى خلافته لما سأله عن الآية إذ توهم أنه يحمله على أن يقول فيها شيئا برأيه . وعلى هذا يكون محل الاشكال هو نكتة نفى الولد دون نفى الوالد فى الآية و إليك تفسيرها متضمنا لهذه النكتة :

﴿ يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة ﴾ أى يطلبون منك أيها الرسول الفتيا فيمن يورث كلالة كجابر بن عبد الله الذى ليس له والد ولا ولد ، وله أخوات من عصبته وهؤلاء لم يفرض لهم شىء فى التركة من قبل ، وإنما فرض للاخوة من الأم السدس للواحد منهم والثلث لما زاد عن الواحد شركاء فيه مهما كثروا لأنه سهم أمهم ليس لها سواه ، فقل لهم ان الله يفتيكم فى الكلالة التى سألتم عنها بقوله :

﴿ إن امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ماترك ﴾ هلك مات ولا يستعمل منذ قرون إلا فى مقام التحقير ، وقد استعمله القرآن فى غير هذا المكان بمعنى الموت مطلقا بقوله عن يوسف عليه السلام (حتى إذا هلك قلتم لن يبعث الله من بعده رسولا) و « ليس له ولد » صفة امرؤ أو حال من الضمير فى هلك . والمعنى ان هلك امرؤ عادم للولد أو غير ذى ولد والحال ان له اختا من أبويه معا أو من أبيه فقط فلها نصف ماترك .

والنكتة فى الاكتفاء بنفى الولد وعدم اشتراط نفى الوالد تظهر بوجوه : (١) أنه داخل فى مفهوم الكلالة لغة (٢) ان الأكثر أن الانسان يموت عن تركة بعد موت والديه لأن المال الذى يتركه إما ان يكون ورثه منهما واما أن يكون اكتسبه و إنما يكون الكسب فى سن الشباب والكهولة و يقل فى هذه الحال بقاء الوالدين فلم يراع فى الذكر إيجازا . (٣) وهو العمدة أن عدم ارث الاخوة والأخوات مع الوالد الذى يدلون به قد علم من آيات الفرائض التى أنزلت أولا وتقدمت فى أوائل السورة ، ومضت السنة فى بيانها والعمل بها على ذلك — وعلم أيضا من القاعدة القياسية المأخوذة من تلك الآيات ومن هذه الآية ، وهى كون الأصل فى الارث أن يكون الذكر من كل صنف مثل حظ الانثيين ، ومن قاعدة حجب الوالد لأولاده . قال تعالى فى الآيات الأولى (فان لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث) أى والباقى وهو

الثلثان لأبيه عملا بالقاعدة . (فإن كان له إخوة فلأمه السدس) لأن أولادها يحجبونها حجب نقصان فيكون ثلثها سدسا ، والسدس الآخر يكون لهم عند ابن عباس . وأما الجمهور فيقولون ان الباقى كله للأب لأن الآية بينت أن وجودهما ينقص فرضها ولم تفرض لهم شيئا ، وعلى كل قول ليس لهم فرض مع وجود الأب الذى يحجبهم حجب حرمان لأنهم لا يصلون إلى أخيهم إلا به وما يتركه من هذا المال وغيره يعود إليهم ، فلهذه الوجوه لم يكن لاشتراط عدم الأب فائدة فترك إيجازاً للعلم به من لفظ الكلالة ومن الآيات السابقة، والقواعد الثابتة ، وكذا من قول النبي ﷺ المبنى على ماذكر والمبين له وهو مارواه الشيخان وغيرهما من حديث ابن عباس « ألحقوا الفرائض بأهلها فما بقى فلأولى رجل ذكر » وليس الاستغناء عن نفى الوالد هنا مع إرادته إلا مثل الاستغناء عن اشتراط أن يكون هذا الفرض من بعد وصية يوصى بها أو دين . كل منهما علم مما قبله ،فاستغنى عن إعادة ذكره ، بل الاستغناء عن ذكر نفى الوالد أقوى لما ذكرناه من العلم به من اللفظ، وكون الغالب أنه لا يوجد ، وكونه إن وجد يكون حجبه لأولاده معلوما قطعيا لأنه منصوص ومقيس . وإنما اطلت فى هذه المسألة وكررت بعض المعانى لاضطراب المتقدمين والمتأخرين فى الكلالة وعدم الاطلاع على بيان تام فى التوفيق بين ماجرى عليه جمهور الصحابة واتفق عليه المتأخرون و بين عبارة القرآن المجيد ،والحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله .

وقد اختلفوا فى الولد هنا هل هو على إطلاقه فيشمل البنت أو هو خاص بالابن كما يطلق أحيانا . وسبب الخلاف أن الأخت لا ترث شيئا مع وجود الابن بالإجماع وأما مع وجود البنت فترث ، ومن قال إن الولد يشمل الذكر والأنثى هنا لم ير إرث الأخت مع وجود البنت مانعا من اشتراط عدم وجود البنت لارثها النصف فرضا ، لأن الفرض الثابت لها هنا وهو النصف يشترط فيه عدم وجود البنت ، فانها إذا وجدت تجعلها عصبة ترث مابقى بعد أخذ كل ذى فرض حقه من التركة ، وقد يكون هذا الباقى النصف وقد يكون أقل من النصف .فإذا لم يكن ثم وارث إلا البنت والأخت كان النصف للبنت فرضا والباقى وهو النصف للاخت

تعصيبا لا فرضا فلا ينافى الآية ، لأنه إذا كان مع البنت زوجة فانها تأخذ الثمن فيكون مابقى للأخت أقل من النصف ، ولو كانت ترث النصف فرضا مع وجود البنت ووجد مع البنت زوجة للميت لعالت المسألة وكان النقص من السهام لا حقا بكل الأنصباء فلا تقل سهام الأخت عن سهام البنت ، فعلم من هذا أن الولد المنفى هنا يشمل الذكر والأنثى ولا إشكال فيه .

﴿ وهو يرثها ان لم يكن لها ولد ﴾ أى والمرء يرث أخته إذا ماتت إن لم يكن لها ولد ذكر ولا أنثى ، ولا والد يحجبه عن إرثها كما علم من معنى الكلالة ومن الآيات والقواعد التى أشرنا إليها آنفا و بينا أنها هى التى جعلت من الإيجاز البليغ عدم ذكر اشتراط نفى الوالد ، لأنه كتحصيل الحاصل ، كاشتراط كونه بعد الوصية والدين للعلم بذلك ، فان لم يكن لها ولد البتة ورثها وحده فكان له كل التركة ، وهو موافق لقاعدة للذكر مثل حظ الانثيين . والظاهر أن هذا هو المراد لأنه مقابل إرث الأخت للنصف . وإنما أطلق الارث ولم يبين النصيب لأن الأخ ليس صاحب فرض معين لا يزيد ولا ينقص بل هو عصبة يحوز كل التركة عند عدم وجود أحد من أصحاب الفروض وأما عند وجود أحد منهم يرث هو معه فيحوز كلالة جميع مابقى على القاعدة المبينة فى الحديث الصحيح الذى ذكرناه آنفا ، فبنت الأخت فى مسألتنا لها النصف فرضا إذا انفردت فهو يرث معها الباقى وهو النصف الآخر ، فاذا ماتت عنه وعن بنت وزوج فللبنت النصف وللزوج الربع وللأخ الباقى وهو الربع . وقد أراد بعضهم أن يدخل الصور التى يرث فيها الأخ مع بنت الأخت فى مفهوم « وهو يرثها ان لم يكن لها ولد » ففسروا الولد بالابن ولا مندوحة عن ذلك اذًا لأن البنت لا تحجبه عن الميراث بالاجماع ، ولكن إرادة هذه الصور غير متعين وحكمها معلوم من النصوص الأخرى .

﴿ فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك ﴾ أى فان كان من يرث بالأخوة أختين فلهما الثلثان مما ترك أخوهما كلالة وكذا إن كنا أكثر من اثنتين بالأولى كأخوات جابر وكن سبعا أو تسعا ، والباقى لمن يوجد من العصبة إن لم يكن هنالك أحد من أصحاب الفروض كالزوجة والا أخذ كل ذى فرض فرضه أولا كما هو مقرر .

وعبر بالعدد فقال اثنتين دون أختين لأن الكلام في الاخوة والعبرة في الفرض بالعدد

﴿و إن كانوا اخوة رجالا ونساء﴾ أى وإن كان من يرثون بالأخوة كلالة ذكوراً وإناثا ﴿فللذكر مثل حظ الأنثيين﴾ منهم على القاعدة فى كل صنف اجتمع منه أفراد فى درجة واحدة إلا أولاد الأم فإنهم شركاء فى سدس أمهم لحلولهم محلها ولولا ذلك لم يرثوا لأنهم ليسوا من عصبة الميت . وفى العبارة تغليب الذكور على الاناث وهو معروف فى اللغة .

﴿يبين الله لكم أن تضلوا﴾ أى يبين الله لكم أمور دينكم ومن أهمها تفصيل هذه الفرائض وأحكامها كراهة أن تضلوا أو تفاديا بها من أن تضلوا ، والمراد لتتقوا بمعرفتها والاذعان لها الضلال فى قسمة التركات وغيرها . هذا هو التوجيه المشهور زدناه بيانا بالتصرف فى التقدير ، وهو على هذا مفعول لأجله . وقدم البيضاوى عليه وجها آخر فقال « أى يبين الله لكم ضلالكم الذى من شأنكم إذا خليتم وطباعكم لتحترزوا عنه وتتحروا خلافه ، ونقل الرازى عن الجرجانى صاحب النظم أنه قال: يبين الله لكم الضلالة لتعلموا أنها ضلالة فتجتنبوها» اه والكوفيون يقدرون حرف النفى أى لئلا تضلوا . والأول الذى عليه البصريون أظهر ، وفى حديث ابن عمر : «لا يدعو أحدكم على ولده أن يوافق من الله ساعة اجابة» قيل معناه لئلا يوافق ساعة إجابة ، والاظهر تقدير البصريين أى كراهة أن يوافق ساعة إجابة ، وفى معنى الكراهة الحذر والتفادى وهو استعمال معروف ، وتكرر فى القرآن ﴿والله بكل شىء عليم﴾ فما شرع لكم هذه الأحكام وسواها إلا عن علم بأن فيها الخير لكم وحفظ مصالحكم وصلاح ذات بينكم ، كما هو شأنه فى جميع أحكامه وأفعاله ، كلها موافقة للحكمة الدالة على إحاطة العلم وسعة الرحمة .

ومن مباحث اللفظ والأسلوب فى الآية أنها تدل على أن المعلوم من السياق له حكم المذكور فى اللفظ حتى فى إعادة الضمير عليه ، فلا يتعين تقدير لفظ المرء فى بيان مرجع ضمير «وهو يرثها» بل يصح أن نقول إن المعنى وهو أى أخوها يرثها الخ ؛ ومثله قوله «فإن كانتا ـ وإن كانوا »

ومن مباحث تاريخ القرآن وأسباب نزوله ماروى من كون هذه الآية آخر

آية نزلت . روى الشيخان والترمذى والنسائى وغيرهم عن البراء قال : آخر سورة نزلت كاملة براءة (أى التوبة) وآخر آية نزلت خاتمة سورة النساء « يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة » أى من آيات الفرائض ، كما صرح به بعضهم . وبهذا لاتنافى مارواه البخارى عن ابن عباس قال « آخر آية نزلت آية الربا » وروى البيهقى عن ابن عمر مثله ، وفى بعض الروايات عن عمر التعبير بقوله «من آخر مانزل آية الربا» رواه أحمد وابن ماجه ، قالوا المراد بآية الربا « يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا مابقى من الربا » الآية . وذكر عمر أن النبى ﷺ توفى ولم يفسرها . وفى روايات ضعيفة عن ابن عباس أن آخر آية نزلت أو آخر ما نزل قوله تعالى « واتقوا يوما ترجعون فيه إلى الله » الآية وهى بعد آيات الربا من سورة البقرة التى تقدم أنها من آخر مانزل أو آخره . قال فى رواية الكلبى عن أبى صالح عنه : وكان بين نزولها وبين موت النبى ﷺ أحد وثمانون يوما . ورواية الكلبى عن أبى صالح هى أوهى الروايات عن ابن عباس فلا يعتد بها . وروى ابن أبى حاتم عن سعيد بن جبير أنها « آخر مانزل من القرآن كله ـ قال ـ وعاش النبى ﷺ بعد نزول هذه الآية تسع ليال ومات ليلة الاثنين لليلتين خلتا من ربيع الأول» وفى هذه الرواية بحث ليس هذا محله . وجملة القول أنه لاسبيل إلى القطع بآخر آية نزلت من القرآن وإنما نقول إن هذه الآية من آخر مانزل قطعا ويجوز أن تكون آخرها كلها والله أعلم

﴿ خلاصة السورة ﴾

افتتحت السورة بالأمر بالتقوى وذكر بدء خلق الناس وتناسلهم ، ثم بالأحكام المتعلقة بالبيوت (الأهل والعشيرة) وحقوق اليتامى والنساء المالية والأدبية ، ومنها فرائض المواريث وإرث النساء وعضلهن وعقاب من يأتى الفاحشة من الجنسين ومحرمات النكاح ومحللاته ، وغير ذلك من أحكام الأزواج وحقوق الزوجية . فهذا نسق واحد فى خمس وثلاثين آية تتخللها على سنة القرآن الوصية بالتقوى والترغيب فى الطاعة والوعد عليها والوعيد على المعاصى وغير ذلك من المواعظ التى تغذى الإيمان بالله وتزكى النفس .

يلي ذلك محاجة أهل الكتاب من اليهود ممهدا لها بالأمر بعبادة الله وحده والنهي عن الشرك والأمر بالاحسان بالوالدين والأقربين واليتامى والمساكين والجيران ، وتشنيع البخل وكتمان نعم الله ووعيد الكفر وعصيان الرسول. وذلك في بضع آيات ليس فيها من آيات الأحكام شيء إلا ماختمت به من آيات التيمم المفتتحة بالنهي عن الصلاة في حال السكر . ثم صرح بعدها بحكاية أحوال اليهود في دينهم وأخلاقهم ، و بين مافي ذلك من العبر ، وما يستحقون عليه من الوعيد ليعلم منه سنة الله وحكمه فيمن يعمل مثل عملهم ، وتكون حاله كحالهم ، كاوعدمن كان على ضد ذلك وهوالايمان والصلاح لأجل العبرة والقدوة ، وذلك من آية ٤٣ إلى ٥٦

ولما كان في بيان أحوال اليهود ذكر لحالهم في الملك لو كان لهم نصيب منه وهو الاثرة وحرمان غيرهم من أقل منفعة ، بين عقبه مايجب أن تؤسس عليه الحكومة الاسلامية وهو أداء الأمانات إلى أهلها ، والحكم بين الناس كلهم بالعدل بلا محاباة ، وإطاعة الله فيما جاء في الكتاب من الأحكام ، و إطاعة رسوله فيما مضت به سنته من بيانها والقضاء بها أو باجتهاده ﷺ . وأولى الأمر وهم أهل الحل والعقد فيما يضعون للناس من النظام المدني والسياسي مما يحتاجون اليه بحسب المصالح العامة في كل عصر ، فيكون مايضعونه مطاعا في الدرجة الثالثة .

ثم شرع في بيان أحوال المنافقين وأخلاقهم وما يجب أن يعاملوا به وأهم ذلك أحوالهم ومعاملتهم في وقت القتال ، ولهذه المناسبة ذكرت أحكام وحكم ومواعظ كثيرة تتعلق بالقتال والهجرة والامان وقتل الخطأ والعمد وصلاة الخوف والسفر ، وقد أكد في أثناء هذه الآيات أمر طاعة الله ورسوله ، فهذا سياق بديء به من آية ٥٧ وانتهى إلى ١٠٣

بعد هذا جاءت آيات في خطاب الرسول بالحكم بين الناس بما أراه الله في كتابه والاشارة إلى واقعة أراد بعضهم أن يحابي الرسول فيها بعض المسلمين على أهل الكتاب ، وعقبها بما يناسب هذا المقام من الوعظ والوعد والوعيد ولا سيما وعيد من يشاقق الرسول من بعد ماتبين له الهدى ، ثم مسألة جواز المغفرة لما عدا الشرك

يتبعها بيان شيء من ضلال مشركي العرب ثم بيان ان أمر النجاة فى الآخرة منوط بالايمان والعمل لا بالأماني والانتساب إلى دين شريف ونبي مرسل . فكانت أحكام هذه الآيات ومواعظها فى شؤون أهل الكتاب والمشركين والمؤمنين جميعا ومزايا الاسلام ولذلك ختمها ببيان حسن ملة ابراهيم الحنيفية وهو المتفق على فضله عند هذه الطوائف كلها . ويمتد هذا السياق إلى آية ١٢٥

تلا ذلك آيات فى أحكام واليتامى والمستضعفين من الولدان ونشوز النساء والعدل بينهن ، والاصلاح بين الازواج وتفرقهم ، دعمت بآيات فى الوصية بالتقوى والتذكير بالله تعالى ووعده ووعيده والأمر بالمبالغة فى القيام بالقسط والشهادة بالحق ولو على الأقربين والأغنياء والفقراء من غير محاباة ولا شفقة وذلك فى نحو من عشر آيات

ثم عاد إلى الكلام فى أحوال المنافقين بعد التمهيد له بالأمر بالايمان وذكر أركانه ووعيد الذين يتقلبون ويتذبذبون فيه ، فذكر موالاتهم للكافرين وسببها ومنشأها من نفوسهم ومخادعتهم لله ووعيدهم وجزاءهم وجزاء من تاب وأصلح منهم وجزاء المؤمنين الصادقين . وقد انتهى ذلك بآية ١٤٦ وهى آخر الجزء الخامس

ثم انتقل منه إلى أحوال أهل الكتاب فى الإيمان والكفر ، عوداً على بدء . فافتتح بحكم الجهر بالسوء من القول ، وكون الأصل فيه القبح والذم وحسن مقابله وهو إبداء الخير فى القول والعمل ، وبعد هذا ذكر الذين يفرقون بين الله ورسله بدعوى الايمان ببعض والكفر ببعض ، وبيان عراقة هذا فى الكفر ، وما يقابله من الإيمان بالجميع ، وقفى على ذلك ببيان مشاغبة اليهود للنبي ﷺ وحجته تعالى عليهم بمعاندة موسى وعبادة العجل ونقض ميثاق الله وقتل الأنبياء وإيذاء المسيح وامه والافتخار بدعوى قتله ، وختم ذلك ببيان حال الراسخين فى العلم منهم والمؤمنين وذلك فى نصف حزب ينتهى بآية ١٦١

بعد هذا أقام الله حجته على صحة نبوة خاتم رسله بكون وحيه اليه كوحيه إلى من قبله منهم ، وكونه بعث الرسل إلى كل الامم أى فلم يجعله خاصا ببنى إسرائيل ، وكونه تعالى يشهد بما أوحاه إلى رسوله إذ جعله مقرونا بالعلم الأعلى ، منزلا على الأمى الذى لم يتعلم شيئا ، وختم هذا ببيان حال من يكفر به وغايته التى يؤول اليها ، ودعوة الناس

كافة إلى الإيمان به . فتم هذا السياق ببضع آيات .

ثم انتقل الكلام إلى إقامة الحجة على النصارى و إبطال عقيدة التثليث و إثبات الوحدانية و بيان ماهو المسيح ، وختمها بالوعد والوعيد و بيان أن محمدا رسوله تعالى برهان ، وكتابه نور ، ودعوة الناس كافة الى الاهتداء بهما ، ووعد من اعتصم بهذا الـكتاب بالرحمة والفضل الالهيين ، وهداية الصراط المستقيم الذى يصل سالكه إلى سعادة الدارين. وهذا هو ختم هذه السورة الحكيمة التى بين الله فيها أصول الحكومة الاسلامية وأهم فرائضها وأحكامها وناهيك بأحكام النساء والأهل والمواريث والنكاح وحقوق الزوجية والإيمان والشرك والتوبة والقتال وشئون المنافقين وأهل الكتاب ودحض شبهاتهم ، فهى أعظم السور الطوال فوائد وأحكاما وحججا

وأما الآية الأخيرة منها فهى ذيل للسورة فى فتوى متممة لأحكام الفرائض التى فى أوائلها . وقد بينا غير مرة الحكمة فى أسلوب المزج فى القرآن . وأما فائدة الأحكام أو المسائل التى تجعل ذيلا أو ملحقا لكتاب أو قانون فهى أن الذهن يتنبه إليها فضل تنبه فلا يغفل عنها كما يغفل عما يكون مندمجا فى أثناء أحكام أو مسائل كثيرة من ذلك النوع . فكأن جعل هذه الآية مفردة على غير فواصل السورة يراد به توجيه النفوس إليها ، لئلا تغفل عنها ، وهذا الأسلوب صار مألوفا هذا العصر عند كثير من أمم العلم حتى فى المراسلات الخاصة ، يجعلون للرسالة ذيلا يسمونه حاشية ، كما يكون ممن نسى مسألة ثم تذكرها بعد إتمام الرسالة و إمضائها بكتابة اسمه فى آخرها ، وهم يتعمدون ذلك كثيرا لما ذكرنا من الغرض . والله أعلم وأحكم .

(يقول محمد رشيد مؤلف هذا التفسير : قد وفقنى الله تعالى
لاتمام تفسير هذه السورة فى شهر ربيع الآخر سنة ١٣٣١
و إياه أسأل أن يوفقنى لاتمام تفسير كتابه
و يؤيدنى فيه بروح الحق)

سورة المائدة

(وهى السورة الخامسة ، وآياتها مئة وعشرون عند القراء الكوفيين ، وعليه فلو جل ، ومئة وثنتان وعشرون عند الحجاز يين والشاميين ، ومئة وثلاث وعشرون عند البصريين فالخلاف فيها على فاصلتين فقط)

هى مدنية بناء على المشهور من أن المدنى مانزل بعد الهجرة ولو فى مكة ، و إلا فقد روى فى الصحيح عن عمر أن قوله تعالى « اليوم أكملت لكم دينكم » الخ نزل عشية عرفة يوم الجمعة عام حجة الوداع . وما رواه ابن مردويه عن أبى سعيد أنها نزلت يوم غدير خم. وعن أبى هريرة أنها نزلت فى ثامن عشر ذى الحجة مرجع النبى ﷺ من حجة الوداع كلاهما لا يصح . وروى البيهقى فى شعب الإيمان أن أول المائدة نزل بمنى أى عام حجة الوداع . وروى عن عبيد عن محمد بن كعب أنها نزلت كلها فى حجة الوداع بين مكة والمدينة .

أما التناسب بينها و بين سورة النساء فقد قال الكواشى إنه لما ختم سورة النساء آمرا بالتوحيد والعدل بين العباد أكد ذلك بالأمر بالوفاء بالعقود. ونقل الآلوسى عن الجلال السيوطى فى بيان ذلك أن سورة النساء قد اشتملت على عدة عقود صريحا وضمنا . فالصريح عقود الأنكحة وعقد الصداق وعقد الحلف وعقد المعاهدة والأمان . والضمنى عقد الوصية والوديعة والوكالة والعارية والإجارة وغير ذلك الداخل فى عموم قوله تعالى « إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها » فناسب أن تعقب بسورة مفتتحة بالأمر بالوفاء بالعقود. فكأنه قال: يا أيها الناس أوفوا بالعقود التى فرغ من ذكرها فى السورة التى تمت و إن كان فى هذه السورة أيضا عقود

(قال) ووجه أيضا تقديم النساء وتأخير المائدة بأن أول تلك « يا أيها الناس » وفيها الخطاب بذلك فى مواضع وهو أشبه بتنزيل المكى . وأول هذه « يا أيها الذين آمنوا » وفيها الخطاب بذلك فى مواضع وهو أشبه بخطاب المدنى ، وتقديم العامّ (أى خطاب الناس كافة) وشبه المكى أنسب .

(قال) ثم إن هاتين السورتين فى التلازم والاتحاد نظير البقرة وآل عمران فتلك اتحدتا فى تقرير الأصول من الوحدانية والنبوة ونحوهما . وهاتان فى تقرير الفروع الحكمية ، وقد ختمت المائدة بالمنتهى من البعث والجزاء فكأنهما سورة واحدة وقد اشتملت على الأحكام من المبدإ إلى المنتهى اه

أقول هذا أجمع ما اطلعنا عليه ولم يأت الرازى ولا البقاعى بشىء جديد. وأنت ترى أن معظم سورة المائدة فى محاجة اليهود والنصارى مع شىء من ذكر المنافقين والمشركين وهو ماتكرر فى سورة النساء وأطيل به فى آخرها ، فهو أقوى المناسبات بين السورتين وأظهر وجوه الاتصال ، كأن ماجاء منه فى هذه السورة متمم ومكمل لما فيما قبلها . وفى كل من السورتين طائفة من الأحكام العملية فى العبادات والحلال والحرام ، ومن المشترك منها فى السورتين آيتا التيمم والوضوء ، وحكم حل المحصنات من المؤمنات وزاد فى المائدة حل المحصنات من أهل الكتاب ، فكان متمما لأحكام النكاح فى النساء . ومن المشترك فى الوصايا العامة الأمر بالقيام بالقسط والشهادة بالعدل من غير محاباة لأحد . وكذا الوصية بالتقوى . ومن لطائف التناسب فيها أن سورة النساء مهدت السبيل لتحريم الخمر ، وسورة المائدة حرمتها ألبتة فكانت متممة لشىء فيما قبلها . وانفردت سورة المائدة بأحكام قليلة فى الطعام والصيد والاحرام وحكم البغاة المفسدين وحد السارق وكفارة اليمين، وأمثال هذه الأحكام من كماليات الشريعة المؤذنة بتمامها ، كما انفردت النساء بأحكامهن وأحكام الإرث والقتال وهى مما كان يحتاج إليه عند نزولها .

بسم الله الرحمن الرحيم

(١) يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ ، إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ (٢) يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ وَلَا آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنْ

رَبِّهِمْ وَرِضْوَانًا ، وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا . وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا . وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى ، وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ . إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ .

الوفاء والإيفاء هو الإتيان بالشيء وافيا تاما لانقص فيه « وأوفوا الكيل إذا كلتم » « وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم » ويقال لمن لم يوف الكيل أخسر الكيل – وكذا الميزان – ولمن لم يوف العهد غدر ونقض ، ولكل كلمة موضع (والعقود) جمع عقد بالفتح وهو مصدر استعمل اسما فجمع ومعناه فى الأصل ضد الحَلّ ، وقال الراغب : العقد الجمع بين أطراف الشيء (أى وربط بعضها ببعض) ويستعمل فى الأجسام الصلبة كعقد الحبل وعقد البناء ثم يستعار ذلك للمعاني نحو عقد البيع والعهد وغيرهما اه ومنه عقدة النكاح . وفسروه فى الآية بالعهد وهو مايعهد إليك لأجل حفظه ، ويطلب منك القيام به ، يقال عقد اليمين وعقد النكاح أبرمه « والذين عقدت أيمانكم » وعقد البيع وعقدوا الشركة . ويقال عاقدته وعاهدته ، وتعاقدنا وتعاهدنا . وعهد الله كل ماعهد إلى عباده حفظه والقيام به أو التلبس به من اعتقاد وأمر ونهى . وما يتعاقد الناس عليه من العهود هو أوثقها وآكدها ، فالعقد أخص من العهد (والبهيمة) ما لانطق له وذلك لما فى صوته من الابهام . لكن خص فى التعارف بما عدا السباع والطير ، قاله الراغب . وروى عن الزجاج أن البهيمة من الحيوان ما لاعقل له مطلقا . وفى القاموس: البهيمة كل ذات أربع قوائم ولو فى الماء أو كل حى لايميز جمعه بهائم اه (والأنعام) هى الإبل والبقر : العراب والجواميس والغنم : الضأن والمعز . وإضافة بهيمة إلى الأنعام للبيان عند الجمهور « كشجر الأراك » أى أحل لكم أكل البهيمة من الأنعام . وذهب بعضهم إلى أن الاضافة على معنى التشبيه أى أحلت لكم البهيمة المشابهة للأنعام قيل فى الاجترار وعدم الأنياب والأولى أن يقال إن وجه الشبه المقتضى للحل هو كونها من الطيبات التى هى الأصل

فى الحل . (والحرم) بضمتين جمع حرام وهو المحرم بالحج أو العمرة ، و(شعائر الله) معالم دينه ومظاهره وغلب فى مناسك الحج ، واحدها شعيرة واشتقاقه من الشعور. (والهدى) جمع هدية كجدى جمع جدية لحشية السرج والرحل ، وهو مايهدى إلى الكعبة من الأنعام ليذبح هنالك وهو من النسك (والقلائد) جمع قلادة وهى مايعلق فى العنق ، وكانوا يقلدون الإبل من الهدى بنعل أو حبل ، أولحاء شجر ، أو غير ذلك ليعرف فلا يتعرض له أحد كما كانوا يتقلدون إذا أرادوا الحج أو عادوا منه ليأمنوا على أنفسهم. (و يجرمنكم)من جرمه الشيء أى حمله عليه وجعله يجرمه أى يكسبه و يفعله . فهو ككسب يتعدى إلى مفعول و إلى مفعولين ، وأصل الجرم قطع الثمرة عن الشجرة (والشنآن) البغض مطلقا أو الذى يصحبه التقزز من المبغوض ، يقال شنأه (بوزن منع وسمع) شنأ (بتثليث الشين) وشنآنا (بفتح النون وسكونها) ومشنأ ومشنأة أبغضه ، وشنىء بالضم فهو منشوء أى مبغض و إن كان جميلا ، وضده المشنأ (كمقعد) وهو القبيح و إن كان محببا ،والشنوءة المتقزز والتقزز وقال الراغب شنئته تقززته بغضا له

﴿ ياأيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود ﴾ روى عن ابن عباس أن المراد بالعقود عهود الله التى عهد إلى عباده « ما أحل الله وما حرم ومافرض وما حد فى القرآن كله لا تغدروا ولا تنكثوا » وعن قتادة هى عقود الجاهلية أى ما كان من الحلف فيها وعن عبد الله بن عبيدة العقود خمس : عقدة الإيمان وعقدة النكاح وعقدة البيع وعقدة العهد وعقدة الحلف . وعن زيد بن أسلم عقدة النكاح وعقدة الشركة وعقدة اليمين وعقدة العهد وعقدة الحلف ، والظاهر المتبادر أن الله تعالى أمرنا بالوفاء بجميع العقود الصحيحة التى عقدها علينا والتى نتعاقد عليها فيما بيننا ، وفى روح المعانى عن الراغب قال : العقود باعتبار المعقود والعاقد ثلاثة أضرب : عقد بين الله تعالى و بين العبد ، وعقد بين العبد ونفسه ، وعبد بينه و بين غيره من البشر ، وكل واحد باعتبار الموجب له ضر بان ضرب أوجبه العقل وهو ماركزه الله تعالى معرفته فى الانسان فيتوصل إليه إما ببديهة العقل و إما بأدنى نظر ،دل عليه قوله تعالى(٧:١٧٢ وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم)

الآية ، وضرب أوجبه الشرع وهو مادلنا عليه كتاب الله وسنة نبيه ﷺ. فذلك ستة أضرب ، وكل واحد من ذلك إما أن يلزم ابتداء أو يلزم بالتزام الانسان إياه . والثانى أربعة أضرب فالأول واجب الوفاء كالنذور المتعلقة بالقرب نحو أن يقول : عليّ أن أصوم إن عافاني الله تعالى ، والثانى يستحب الوفاء به ويجوز تركه كمن حلف على ترك فعل مباح فان له أن يكفر عن يمينه ويفعل ذلك ، والثالث يستحب ترك الوفاء به وهو ماقال ﷺ « إذا حلف أحدكم على شيء فرأى غيره خيرا منه فليأت الذى هو خير منه وليكفر عن يمينه » . والرابع واجب ترك الوفاء به نحو أن يقول عليّ أن أقتل فلانا المسلم (١) فيحصل من ضرب ستة فى أربعة أربعة وعشرون ضربا ، وظاهر الآية يقتضى كل عقد سوى ما كان تركه قربة أو واجبا فافهم ولا تغفل اه

هذا . أجمع كلام رأيته للمفسرين فى العقود . وقد تجدد لأهل هذا العصر أنواع من المعاملات تبعها أنواع من العقود يذكرونها فى كتب القوانين المستحدثة منها مايجيزه فقهاء المذاهب الإسلامية المدونة ومنها مالا يجيزونه لمخالفته شروطهم التى يشترطونها كاشتراط بعضهم الايجاب والقبول قولا حتى لو كتب اثنان عقدا بينهما على شيء قولا أو كتابة نحو « تعاقد فلان وفلان على أن يقوم الأول بكذا والثانى بكذا » من غير ذكر إيجاب وقبول بالقول وأمضيا ما كتباه بتوقيعه أو ختمه ، لا يعدونه عقدا صحيحاً نافذاً . وقد يصيغونه بصيغة الدين فيجعلون التزام المتعاقدين لمباح وإيفاءهما به محرّما ومعصية لله تعالى لعدم صحة العقد ، ويشترطون فى بعض العقود شروطا منها مايستند على حديث صحيح أو غير صحيح ، صريح الدلالة أو خفيها ، ومنها مالا يستند إلا على اجتهاد مشترطه ورأيه ، ويجيزون بعض الشروط التى يتعاقد عليها الناس ويمنعون بعضها حتى بالرأى .

وأساس العقود الثابت فى الإسلام هو هذه الجملة البليغة المختصرة المفيدة « أوفوا بالعقود » وهى تفيد أنه يجب على كل مؤمن أن يفى بما عقده وارتبط به ،

---

(١) مايجب ترك الوفاء به لا يعد عقدا شرعا إذ ليس للانسان أن يلتزم الحرام وأما ماأذن لنا الشارع بعدم الوفاء به فى مقابلة كفارة فهو كالمستثنى من الأمر بالوفاء بالعقود . والكفارة لاحترام صورة العقد.

وليس لأحد أن يقيد ما أطلقه الشارع إلا ببينة منه . فالتراضي من المتعاقدين شرط في صحة العقد لقوله تعالى « عن تراض منكم » وأما الايجاب والقبول فلا نص فيه وإنما هو عبارة عن العقد نفسه إذ الغالب فيه أن يكون بالصيغة اللفظية أو كتابة ، والاشارة تقوم مقام العبارة عند الحاجة كاشارة الأخرس . والفعل أبلغ من القول في حصول المقصد من العقد كبيع المعاطاة الذي منعه بعضهم تعبدا بصيغة الايجاب والقبول اللفظية ، ومثل بيع المعاطاة إعطاء الثوب للغسال أو الصباغ أو الكواء فمتى أخذه منك كان ذلك عقد إجارة بينكما بأجرة المثل . ومن هذا القبيل إعطاء المال لمن بيده تذاكر السفر في سكك الحديد أو البواخر واخذ التذكرة منه ، ومثله دخول الحمام وركوب سفن الملاحين ومركبات الحوذية الذين يأخذون الأجرة بعد إيصال الراكب إلى المكان الذي يقصده .

فكل قول أو فعل يعده الناس عقدا فهو عقد يجب أن يوفوا به كما أمر الله تعالى مالم يتضمن تحريم حلال أو تحليل حرام مما ثبت في الشرع كالعقد بالاكراه أو على إحراق دار أحد أو قطع شجر بستانه أو على الفاحشة أو أكل شيء من أموال الناس بالباطل كالربا والميسر (القمار) والرشوة فهذه الثلاثة منصوصة في الكتاب والسنة . ونهى النبي ﷺ عن بيع الغرر كما في صحيح مسلم وغيره لأنه من قبيل الميسر في كونه مجهول العاقبة وهو من الغش المحرم أيضا ، وقد توسع بعض الفقهاء في تفسير الألفاظ القليلة التي وردت في الكتاب والسنة وأدخلوا في معنى الربا والغرر مالا تطيقه النصوص من التشديد ودعموا تشديداتهم بروايات لا تصح ، وأشدهم تضييقا في العقود الشافعية والحنفية وأكثرهم تسامحا وسعة المالكية والحنابلة .

ومن الأصول التي بنوا عليها معظم تشديداتهم في ذلك ذهاب بعضهم إلى أن الأصل في العقود والشروط الحظر فلا يصح منها إلا ما دل الشرع على صحته ، وأن كل شرط يخالف مقتضى العقد باطل ، وعدوا من هذا ما يمكن أن يقال انه ليس منه . واطلاق الوفاء بالعقود يدل على أن الأصل فيها الاباحة وكذلك الشروط

ولا سيما العقود والشروط فى أمور الدنيا ، والحظر لا يثبت إلا بدليل ، ويؤيد إطلاق الآية حديث « الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحا أحل حراما أو حرم حلالا ، والمسلمون على شروطهم » رواه أبو داود والدار قطنى من طريق كثير بن زيد والترمذى والبزار بزيادة « إلا شرطا حرم حلالا أو أحل حراما » وقال الترمذى حسن صحيح[1] والصواب أنه ضعيف يعتضد كما قيل بحديث « الناس على شروطهم ما وافقت الحق » رواه البزار من حديث ابن عمر[2] وهو أشد ضعفا من حديث الصلح الذى ذكره السيوطى فى الجامع الصغير بدون زيادة « الشروط » وعلّم عليه بالصحة

وقد يعترض على هذا بحديث عائشة فى قصة بريرة وهو « مابال رجال يشترطون شروطا ليست فى كتاب الله ، ما كان من شرط ليس فى كتاب الله فهو باطل ، وإن كان مئة شرط ، قضاء الله أحق ، وشرط الله أوثق ، وإنما الولاء لمن اعتق » رواه الشيخان وغيرهما . ويجاب بأن المراد « بالشرط » هنا حاصل المصدر أعنى المشروط لا المصدر الذى هو الاشتراط ، ولذلك قال ولو كان مئة شرط ، وأذن باشتراط الولاء لمكاتبى بريرة وهو موضع الانكار كما يأتى قريبا فى بيان سبب هذا الحديث . والمراد بما ليس فى كتاب الله ماخالفه كما يؤخذ من سبب الحديث وإلا كان جميع المسلمين مخالفين لهذا الحديث حتى الظاهرية لأنهم يجيزون فى العقود شروطا لا ذكر لها فى كتاب الله تعالى وليس فى كتاب الله تعالى شروط لانواع العقود فيكتفى بها ويقتصر عليها ، وإنما الواجب ان لا يشترط أحد شرطا يحل ما حرمه كتاب الله أو يحرم ما أحله ، فذلك هو الذى يصدق عليه أنه ليس فى كتاب الله إذ فى كتاب الله ما يخالفه . وأما اشتراط ما أباحه كتاب الله تعالى بالنص أو الاقتضاء فهو فى كتاب الله تعالى .

---

(١) فى سنده كثير بن عبد الله بن عمرو ، وقد ضعفوه كلهم وأما كثير بن زيد فقد اختلفت الرواية عن يحيى بن معين فى توثيقه فروى ابن الدورقى عنه أنه قال ليس به بأس ، وابن أبى مريم عنه أنه قال فيه ثقة . ولكن صرح النسائى بضعفه وقال ابن المدينى صالح وليس بقوى قال الذهبى فى الميزان : بعد نقل جرح كثير بن عبد الله : وأما الترمذى فروى من حديثه « الصلح جائز » وصححه فلهذا لا يعتمد العلماء على تصحيح الترمذى اه !! ولكن قال ابن تيمية لعل تصحيح الترمذى له لروايته من وجوه وذكر حديث ابن عمر عند البزاز وهو الذى أوردناه هنا (٢) فى سنده محمد بن عبد الرحمن بن البيلمانى عن أبيه ضعفوه بل قال ابن حبان حدث عن أبيه بنسخة شبيها بمئتى حديث كلها موضوعة .

وفى هذا الحديث بحث آخر وهو انه ورد فى مسألة دينية من العبادات وهى المكاتبة والعتق والولاء وسبب الحديث بينته راو يته عائشة فى الصحيحين قالت « جاءتنى بريرة فقالت كاتبت أهلى على تسع أواق فى كل عام أوقية فأعينيني ، فقلت إن أحب أهلك أن أعدها لهم ويكون ولاؤك لى فعلت ، فذهبت بريرة إلى أهلها فقالت لهم فأبوا عليها ، فجاءت من عندهم ورسول الله ﷺ جالس فقالت انى قد عرضت عليهم فأبوا إلا أن يكون لهم الولاء ، فأخبرت عائشة النبى ﷺ فقال : خذيها واشترطى لهم الولاء فانما الولاء لمن أعتق، ففعلت عائشة ثم قام رسول الله ﷺ فى الناس فحمد الله وأثنى عليه ثم قال « أما بعد فما بال رجال يشترطون » الخ فالواقعة فى أمر دينى اشترط فيه شرط مخالف لحكم الله فكان لغوا والامور الدينية موقوفة على النص . وأما الأمور الدنيوية كالبيع والاجارة والشركات وغيرها من المعاملات الدنيوية فالأصل فيها عرف الناس وتراضيهم مالم يخالف حكم الشرع فى تحليل حرام أو تحريم حلال كما تقدم . ومن أدلة هذا الأصل بعد الآية التى نفسرها وما أيدناها به حديث « أنتم أعلم بأمر دنياكم » رواه مسلم من حديث أنس وعائشة ، وحديث « ما كان من أمر دينكم فإلىّ وما كان من أمر دنياكم فأنتم أعلم به » رواه أحمد . لهذا تجد الامام أحمد أكثر أئمة الفقه تصحيحا للعقود والشروط على أنه أوسعهم رواية للحديث وأشدهم استمساكا به ، فأبو حنيفة يقدم القياس الجلى على حديث الآحاد الصحيح وأحمد يقدم الحديث الضعيف على القياس .

ومن العقود التى شدد بعض الفقهاء فى ابطال شروطها عقد النكاح فترى الذين يجوزون الشروط فى البيع وهو من المعاملات الدنيوية الموكولة إلى العرف لا يجوزون الشروط فى عقد النكاح ، وقد قال النبى ﷺ « ان أحق الشروط ان توفوا به ما استحللتم به الفروج » رواه أحمد والشيخان فى صحيحيهما وأصحاب السنن عن عقبة بن عامر . وقد جوز أحمد بهذا الحديث ان تشترط المرأة فى عقد النكاح أن لا يتزوج عليها وأن لا تنتقل من بلدها أو من الدار ، ويجيز لها فسخ النكاح إذا تزوج عليها وقد اشترطت عليه عدم التزوج عليها كما يجوز لها الفسخ بغير ذلك

من العيوب والتدليس - وأجاز اشتراط التسرى فى شراء الجارية وحينئذ لا تجبر على الخدمة ، واشتراط أن يأخذ البائع الجارية بثمنها إذا أراد المشترى بيعها ، ولكن قال لا يقربها وله فيها شرط . ومذهبه هذا فى الشروط هو الموافق لسهولة الحنيفية السمحة ورفع الحرج منها . ولم أر أحدا من العلماء وفى موضوع العقود حقه مؤيدا بدلائل الكتاب والسنة وآثار السلف ووجوه الاعتبار فى مدارك القياس إلا شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى فليراجعه من أراد التوسع فى هذه المسألة.

﴿ أحلت لكم بهيمة الأنعام ﴾ أى أحل الله لكم أكل بهيمة الأنعام والانتفاع بها ، قالوا إن هذا من التفصيل بعد الإجمال بناء على أن العقود شاملة لجميع الأحكام التى شرعها الله تعالى وأمر المكلفين بالإيفاء بها فكانت كالعقد بارتباطهم وتقيدهم بها ، فبدأ بعد وضع هذه القاعدة العامة ببيان ما يحل من الطعام بشرطه الذى يتضمن ما يحرم من الصيد فى بعض الأحوال ﴿ إلا ما يتلى عليكم ﴾ أى فى الآية الثالثة من هذه السورة كالميتة والدم الخ ﴿ غير محلى الصيد ﴾ أى احلت لكم بهيمة الانعام حال كونكم غير محلى الصيد الذى حرمه الله عليكم بأن لا تجعلوه حلالا باصطياده أو الأكل منه ﴿ وأنتم حرم ﴾ أى وأنتم محرمون بالحج أو العمرة أو كليهما أو داخلون فى أرض الحرم ، وهذه الجملة حال من محلى الصيد فلا يحل الصيد لمن كان فى أرض الحرم ولو لم يكن محرما ولا للمحرم أى الداخل فى الاحرام بالحج أو العمرة وان كان فى خارج حدود الحرم بأن نوى الدخول فى هذا النسك وبدأ بأعماله كالتلبية ولبس غير المحيط . ولك أن تجعل هذا القيد لحل بهيمة الأنعام مرجحا لقول من قال إن المراد بها كان مشابها للأنعام من البهائم الوحشية التى من شأنها أن تصاد كالظباء وبقر الوحش وحمرها ، وأما حل الأنعام الإنسية فيعلم من الآية بالطريق الاولى ومن غيرها من النصوص بل كان معروفا عند نزول هذه الآية جاريا عليه العمل فى الحل والحرم ﴿ ان الله يحكم ما يريد ﴾ أى يمنع ما أراد منعه ، أو يجعله حكما وقضاء - والحكم بمعنى المنع و بمعنى القضاء معروف فى اللغة - و إرادته إنما تكون على حسب علمه المحيط وحكمته البالغة ورحمته الواسعة ، فلا عبث فى أحكامه ولا جزاف ولا خلل ولا ظلم

﴿يا أيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله﴾ أى لا تجعلوا شعائر دين الله حلالا تتصرفون بها كما تشاؤن ، وهى معالمه التى جعلها أمارات تعلمون بها الهدى كمناسك الحج وسائر فرائضه وحدوده وحلاله وحرامه بل اعملوا فيها بما بينه لكم ﴿ولا الشهر الحرام﴾ ولا تحلوا الشهر الحرام باستئنائكم قتال المشركين فيه ، قيل المراد بههنا ذو القعدة وقيل رجب ، والمتبادر أن المراد به جنس الشهر الحرام فيدخل فيه بقية الأربعة الحرم وهى ذو الحجة والمحرم — وراجع تفسير قوله تعالى (٢:٢١٧ يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه) فى الجزء الثانى من التفسير لتقف على تتمة هذه المسألة — ﴿ولا الهدى ولا القلائد﴾ ولا تحلوا الهدى الذى يهدى إلى بيت الله من الأنعام للتوسعة على من هناك عاكف وباد تقربا إليه تعالى . وإحلاله يكون بمنع بلوغه إلى محله من بيت الله كأخذه لذبحه غصبا أو سرقة أو حبسه عند من أخذه ، ولا تحلوا القلائد التى يقلد بها هذا الهدى بنزع القلادة من عنق البعير لئلا يتعرض لها أحد يجهله . وقيل المراد بالقلائد ذوات القلائد من الهدى كأنه قال لا تحلوا الهدى مقلدا ولا غير مقلد ، وخص المقلد بالذكر لأنه أكرم الهدى وأشرفه ، ويؤخذ من الكشاف أنهم ماكانوا يقلدون إلا البدن (الإبل) وقيل الهدى هو مالم يقلد ، وهذا كما قالوا فى « ولا يبدين زينتهن » لا يبدين مواضع زينتهن ، وقد يدخل فى عمومه من يتقلد من الناس ليعرف أنه محرم ، وكان من يريد الحج فى الجاهلية ومن يرجع منه يتقلد من لحاء شجره ليأمن على نفسه فلا يعرض له أحد ، فأقر الله تأمين المقلد لتعلم العرب أن من تقلد لأجل النسك كان فى جوار المسلمين وحمايتهم وبهذا فسر بعضهم الآية ، وقيل إن المراد هنا المنع من أخذ شىء من شجر الحرم لأجل التقلد به عند العودة من أرض الحرم لأن هذا من استحلال قطع شجر الحرم أو التحائه أى أخذ قشر شجره ، والظاهر أن المراد بالنهى تحريم التعرض للقلائد نفسها بإزالتها والتعرض للمقلد بها من الهدى لأن كل ذلك يعد من إحلال القلائد حقيقة ، فلا حاجة إلى القول بأن النهى عن إحلال القلائد يدل على النهى عن إحلال ذوات القلائد بالأولى ، وهذا هو المتبادر عندى ، وأما

من يقصد الحرم للنسك أو غير النسك فقد حرم التعرض لهم بقوله ﴿ ولا آمين البيت الحرام﴾ أى ولا تحلوا قتال آمين البيت الحرام أى قاصديه المتوجهين إليه يقال أمّه و يممه وتيممه إذا توجه إليه وعمده وقصد إليه قصدا مستقيما لا يلوى إلى غيره . والبيت الحرام هو بيت الله المعروف بمكة المكرمة الذى حرمه وما حوله أى منع أن يصاد صيده وأن يقطع شجره وأن يختلى خلاه ــ أى يؤخذ نباته وحشيشه ــ وجعله آمنا لا يروع من دخله (راجع « ومن دخله كان آمنا » فى أول الجزء الرابع)

﴿ يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا﴾ أى يطلبون بأمهم البيت وقصده التجارة والحج معا . أو ربحا فى التجارة ورضاء من الله يحول بينهم و بين عقوبته فى الدنيا فلا يحل بهم ما حل بغيرهم فى عاجل دنياهم ، وبهذا فسره ابن جرير ورواه عن أهل الأثر بناء على أن المراد بالكلام هنا المشركون . فروى عن قتادة أنه قال هم المشركون يلتمسون فضل الله ورضوانه فيما يصلح لهم دنياهم . وفى رواية أخرى عنه : والفضل والرضوان الذى يبتغون أن يصلح لهم معايشهم فى الدنيا وأن لا يعجل لهم العقوبة فيها . وروى عن مجاهد أنه قال : يبتغون الأجر والتجارة . وعن ابن عمر أنه قال فى الرجل: يحج ويحمل معه متاعا « لا بأس به » وتلا الآية . ولم يرو فيها عن ابن عباس إلا أنه قال « يترضون ربهم بحجهم » وروى عبد بن حميد عن الربيع بن أنس أنه فسر الفضل من ربهم بالتجارة والرضوان بالحج نفسه .

ولهذا قال قتادة ومجاهد وغيرهما إن هذه العبارة من الآية منسوخة بقوله تعالى فى سورة براءة « فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » وقال بعضهم إنها نسخت بقوله تعالى فى المشركين « فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا » وقال أبو مسلم :المراد بالآية الكفار الذين كانوا فى عهد رسول الله ﷺ فلما زال العهد بسورة براءة زال ذلك الحظر اه أى لم ينسخ الحكم ولكن زال الوصف الذى نيط به ، وقال بعض المفسرين :إن الآية فى المسلمين فهى محكمة وحكمها باق فلم تنسخ ولم ينته حكمها . ومن فسر القلائد بمن كان يتقلد من المشركين قال إن النهى عن إحلالها منسوخ أيضا . وقد روى أن هذه السورة من آخر القرآن نزولا و إنه ليس فيها شىء منسوخ

أما ماروا ه أهل المأثور فى سبب نزول الآية وكونها فى المشركين فهو ـ كما روى ابن جرير عن السدى ـ ان الحطم بن هندى البكرى أتى النبي ﷺ وحده وخلف خيله خارجة من المدينة فدعاه فقال إلام تدعو؟فأخبره ،وكان النبى ﷺ قال لأصحابه « يدخل اليوم عليكم رجل من ربيعة يتكلم بلسان شيطان»فلما أخبره النبى ﷺ قال انظر ولعلى أسلم ولى من اشاوره . فخرج من عنده فقال رسول الله ﷺ « لقد دخل بوجه كافر وخرج بعقب غادر » فمر بسرح من سرح المدينة فساقه . . . ثم أقبل من عام قابل حاجا قد قلد وأهدى فأراد رسول الله ﷺ أن يبعث إليه فنزلت هذه الآية حتى بلغ « ولا آمين البيت الحرام »فقال له ناس من أصحابه «يا رسول الله خل بيننا و بينه فانه صاحبنا . قال انهقد قلد . قالوا : إنما هو شيء كنا نصنعه فى الجاهلية فأبى عليهم فنزلت هذه الآية»وروى عن ابن جريج عن عكرمة أن الحطم قدم المدينة فى عير له يحمل طعاما فباعه ثم دخل على النبى ﷺ فبايعه وأسلم . فلما ولى خارجا نظر إليه فقال لمن عنده « لقد دخل على بوجه فاجر وولى بقفا غادر » فلما قدم اليمامة ارتد عن الإسلام وخرج فى عير له تحمل الطعام فى ذى القعدة يريد مكة ، فلما سمع به أصحاب رسول الله ﷺ تهيأ للخروج إليه نفر من المهاجرين والأنصار ليقطعوه فى عيره فأنزل الله « يا أيها الذين آمنو لا تحلوا شعائر الله » فانتهى القوم (ثم قال ابن جرير) قال ابن جريج : قوله « ولا آمين البيت الحرام » قال ينهى عن الحجاج أن تقطع سبلهم (قال) وذلك ان الحطم قدم على النبى ﷺ ليرتاد و ينظر فقال إنى داعية قوم فاعرض على ماتقول . قال له « أدعوك إلى الله أن تعبده ولا تشرك به شيئا وتقيم الصلاة وتؤتى الزكاة وتصوم شهر رمضان وتحج البيت » قال الحطم : ان فى أمرك هذا غلظة ، فأرجع إلى قومى فأذكر لهم ماذكرت فإن قبلوا أقبلت معهم و إن أدبروا كنت معهم . قال له « ارجع » فلما خرج قال « لقد دخل على بوجه كافر ، وخرج من عندى بعقبى غادر ، وما الرجل بمسلم » فمر على سرح من سرح المدينة فانطلق به فطلبه أصحاب رسول الله ﷺ ففاتهم وقدم اليمامة وحضر الحج فجهز خارجا وكان عظيم التجارة ، فاستأذنوا أن يتلقوه و يأخذوا مامعه . فأنزل الله عز وجل « لا تحلوا شعائر الله » الخ وأنت ترى هذه الروايات

متعارضة وسواء صحت أو لم تصح فالآية على إطلاقها وعمومها ، والمفيد من مثل هذه الروايات معرفة أحوال أهل ذلك العصر ، فانها تعين على الفهم .

﴿ و إذا حللتم فاصطادوا ﴾ أى و إذا خرجتم من إحرامكم بالحج أو العمرة ومن أرض الحرم فاصطادوا إن شئتم فانما حرم عليكم الصيد فى أرض الحرم وفى حال الاحرام فقط ، فهذا تصريح بمفهوم قوله فى الآية السابقة « غير محلى الصيد وأنتم حرم » والأصل فى الأمر بالشيء يجيء بعد حظره أن يكون للاباحة أى رفع ذلك الحظر كقوله تعالى (فإذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الأرض وابتغوا من فضل الله) ـ أى بالبيع والكسب ـ الذى جاء بعد قوله (إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع) ومنه حديث « كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها فانها تزهد فى الدنيا وتذكر الآخرة » رواه ابن ماجه ، وله شاهد فى صحيح مسلم من غير تعليل . وما كان الأصل فيه الاباحة قد يجب أو يندب أو يحظر لعارض يقتضى ذلك .

﴿ ولا يجرمنكم شنآن قوم أن صدوكم عن المسجد الحرام أن تعتدوا ﴾ قرأ ابن عامر وابو بكر بن عاصم واسماعيل عن نافع « شنآن » بسكون النون الأولى والباقون بفتحها وهما لغتان . وقرأ ابن كثير وأبو عمرو « إن صدوكم » بكسر إن على أنها شرطية والباقون بفتحها على أنها للتعليل . وهذه القراءة تشير إلى صد المشركين المؤمنين عن العمرة عام الحديبية وتنهاهم أن يعتدوا عليهم عام حجة الوداع الذى نزلت فيه السورة لأجل اعتدائهم السابق ، والمعنى عليه ولا يحملنكم بغض قوم وعدواتهم على أن تعتدوا عليهم لأنهم صدوكم عن المسجد الحرام . ومعنى القراءة الأخرى أنه لا يباح للمسلمين أن يعتدوا على أعدائهم إن صدوهم عن المسجد الحرام أى عن النسك فيه وزيارته ولو للتجارة . واستشكل بأن هذا قد نزل بعد فتح مكة ولم يكن يتوقع صد من أحد و بأنه معارض لقوله « ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فإن قاتلوكم فاقتلوهم » وأجيب بأن الشرط على معنى الماضى بتقدير الكون أى إن كانوا صدوكم عن المسجد الحرام ، ويمكن أن يقال إن ورود هذا بعد فتح مكة وظهور الاسلام على الشرك وأهله لا إشكال فيه لأن

الأحكام قد تبنى على الفرض ، ولأن هذا الصد قد يقع من المسلمين بعضهم لبعض كما يفعله بعض أمراء مكة فى عصرنا من منع بعض العرب - كأهل نجد - من الحج لأسباب دنيوية - كأخذ بعض أمراء نجد الزكاة من بعض القبائل الذين يعدهم أمراء مكة تابعين لهم - ويحتمل أن تكون هذه الجملة معطوفة على قوله تعالى « فاصطادوا » داخلة فى حيز شرطه و يكون المعنى ان الصيد الذى كان محرما عليكم حال كونكم حرما يحل لكم إذا حللتم وأما الاعتداء على من تبغضونهم فلا يباح لكم وأنتم حل ، كما انه لا يباح لكم وأنتم حرم ، وان كانوا صدوكم عن المسجد الحرام من قبل . وهذا لا يمنع من الجزاء على الاعتداء بالمثل لأنه نهى عن استئناف الاعتداء على سبيل الانتقام ، فان من يحمله البغض والعداوة على الاعتداء على من يبغضه يكون منتصرا لنفسه لا للحق ، وحينئذ لا يراعى المماثلة ولا يقف عند حدود العدل ، ولم أر من نبه على هذا ولا من حرر هذا المبحث ، ولكن أجاز بعضهم أن يكون هذا من توجيه النهى إلى المسبب وارادة السبب ، كقوله « لا أرينك ههنا » فالمراد النهى عن البغض والعداوة وجعلها حاكمة على النفس ، حاملة لها على الاعتداء والبغى ، ولا ينفى هذا أن يكون لكل نوع من أنواع الاعتداء كالصد عن المسجد الحرام جزاء خاص يعرف بدليله .

لما كان اعتداء قوم على قوم لا يحصل إلا بالتعاون قفى على النهى عن الاعتداء

بقوله ﴿ وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان ﴾ (البر) التوسع فى فعل الخير ، قاله الراغب ، وسيأتى تحقيقه (والتقوى) اتقاء كل ما يضر صاحبه فى دينه أو دنياه فعلا أو تركا ، (والاثم) فسره الراغب بأنه كالأثام اسم للافعال المبطئة عن الثواب وجمعه آثام ، والآثم متحمل الإثم وفاعله . ثم صار الإثم يطلق على كل ذنب ومعصية . (والعدوان) تجاوز حدود الشرع والعرف فى المعاملة والخروج عن العدل فيها . وفى الحديث « البر حسن الخلق ، والإثم ما حاك فى النفس وكرهت أن يطلع عليه الناس » رواه مسلم وأصحاب السنن عن النواس بن سمعان (رض) وروى أحمد والدارمى وحسنه النووى فى الأربعين عن وابصة بن معبد الجهنى

(رض) انه قال أتيت رسول الله ﷺ فقال « جئت تسأل عن البر » وفي رواية « جئت تسأل عن البر والإثم » قلت نعم - وكان قد جاء لأجل ذلك فأخبره النبي ﷺ بما في نفسه وأجابه عنه - فقال « استفت قلبك ، البر ما اطمأنت إليه النفس واطمأن إليه القلب ، والإثم ما حاك في النفس وتردد في الصدر ، وإن أفتاك الناس وأفتوك » وليس هذا تفسيرا للبر والإثم بالمعنى الشرعي ولا اللغوي وإنما هو بيان لما يطلبه السائل من الفرقان بين ما يشتبه من البر والإثم فيشك الإنسان هل هو منهما أم لا ، فأحاله ﷺ في ذلك على ضميره ووجدانه وأرشده إلى الأخذ بالاحتياط الذي تسكن إليه النفس ، ويطمئن به القلب ، وإن خالف فتوى المفتين الذين يراعون الظواهر دون دقائق الاحتياط الخفية . وكان ﷺ يجيب كل سائل بحسب حالته

كان الصحابة وسائر العرب يفهمون معنى البر وانما كان القرآن والنبي ﷺ يبينان لهم خصال البر وأعماله وآياته ، وماقد يغلطون في عده منه ، ولذلك قال الله تعالى (٢ : ١٨٩ وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى) وكانوا في الجاهلية يأتون البيوت من ظهورها إذا كانوا محرمين بالحج ويعدون هذا من النسك والبر . وقال تعالى (٢ : ١٧٥ ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب . ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين ، وآتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب ، وأقام الصلاة وآتى الزكاة ، والموفون بعهدهم إذا عاهدوا ، والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس ، أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون) فهذا بيان لأهم أركان البر في الدين من الإيمان والعبادات البدنية والمالية والأخلاق . وقال تعالى (وتناجوا بالبر والتقوى) .

فمجموع ماورد في البر مصداق لما فسره به الراغب من أنه التوسع في فعل الخير إذا أريد به ما يشمل الأفعال النفسيه والأخلاق الحسنة باعتبار ماينشأ عنها من الأعمال . وقد قال انه مشتق من البر بالفتح - الذي هو مقابل البحر - بتصور سعته . والا قلنا ان البر اسم لمجموع ما يتقرب به إلى الله تعالى من الإيمان والأخلاق والآداب والأعمال ، وكل واحد منها يعد خصلة أو شعبة من البر .

أما الأمر بالتعاون على البر والتقوى فهو من أركان الهداية الاجتماعية فى القرآن لأنه يوجب على الناس إيجابا دينيا أن يعين بعضهم بعضا على كل عمل من أعمال البر التى تنفع الناس أفرادا وأقواما دينهم ودنياهم ، وكل عمل من أعمال التقوى التى يدفعون بها المفاسد والمضارّ عن أنفسهم ، فجمع بذلك بين التحلية والتخلية ، ولكنه قدم التحلية بالبر وأكد هذا الأمر بالنهى عن ضده وهو التعاون على الإثم بالمعاصى وكل ما يعوق عن البر والخير ، وعلى العدوان الذى يغرى الناس بعضهم ببعض ، و يجعلهم أعداء متباغضين يتربص بعضهم الدوائر ببعض .

كان المسلمون فى الصدر الأول جماعة واحدة يتعاونون على البر والتقوى عن غير ارتباط بعهد ونظام بشرى كما هو شأن الجمعيات اليوم ، فان عهد الله وميثاقه كان مغنيا لهم عن غيره ، وقد شهد الله تعالى لهم بقوله (٣: ١١٠ كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله) ولما انتثر بأيدى الخلف ذلك العقد ، ونكث ذلك العهد ، صرنا محتاجين إلى تأليف جمعيات خاصة بنظام خاص لأجل جمع طوائف من المسلمين وحملهم على إقامة هذا الواجب (التعاون على البر والتقوى) فى أى ركن من أركانه أو عمل من أعماله ، وقلما ترى أحدا فى هذا العصر ، يعينك على عمل من البر ، ما لم يكن مرتبطا معك فى جمعية ألفت لعمل معين ، بل لا يفى لك بهذا كل من يعاهدك على الوفاء ، فهل ترجو أن يعينك على غير ما عاهدك عليه ؟ فالذى يظهر أن تأليف الجمعيات فى هذا العصر ، مما يتوقف عليه امتثال هذا الأمر وإقامة هذا الواجب ، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب كما قال العلماء ، فلا بد لنا من تأليف الجمعيات الدينية والخيرية والعلمية ، إذا كنا نريد أن نحيا حياة عزيزة ، فعلى أهل الغيرة والنجدة من المسلمين أن يعنوا بهذا كل العناية ، وان رأوا كتب التفسير لم تعن بتفسير هذه الآية ، ولم تبين لهم أنها داعية لهم إلى أقوم الطرق وأقصدها لإصلاح شأنهم فى أمر دينهم ودنياهم . اللهم انك تعلم أننا عنينا بتأليف جماعة يراد بها إقامة جميع ما تحب من البر والتقوى ، و إصلاح أمر المسلمين فى الدين والدنيا ، (وهى جماعة الدعوة والارشاد) اللهم أيد من أيدها ، وأعن المتعاونين على أعمالها ، واخذل من ثبط عنها ، انت أنك العزيز القادر ،

القوى القاهر، العليم بما فى السرائر .

﴿ واتقوا الله إن الله شديد العقاب ﴾ أى اتقوا الله أيها المؤمنون بالسير على سننه التى بينها لكم فى كتابه وفى نظام خلقه، لئلا تستحقوا عقابه الذى يصيب من أعرض عن هدايته ، ان الله شديد العقاب لمن لم يتقه باتباع شرعه، ومراعاة سننه فى خلقه ، لا هوادة ولا محاباة فى عقابه ، لأنه لم يأمر بشيء إلا وفعله نافع وتركه ضار ، ولم ينه عن شيء إلا وفعله ضار وتركه نافع ، وفى معنى المأمور به كل ما رغب فيه ، وفى معنى المنهى عنه كل مارغب عنه، فلهذا كان ترك هدايته مفضيا بطبعه إلى الحرمان من المنافع والوقوع فى المضار ، التى منها فساد الفطرة وعمى البصيرة وذلك إبسال للنفس يظهر أثره فى الدنيا ، وسوء عاقبته فى الآخرة . وكذلك عدم مراعاة سنن الله تعالى فى خلق الإنسان وسجاياه وتأثير عقائده وأخلاقه فى أعماله ، وسننه فى ارتقاء الانسان فى أفراده وشعوبه ، كل ذلك يوقع الإنسان فى الغواية ، وينتهى به إلى شر عاقبة وغاية ، وانما يظلم الانسان نفسه ولاعتب له إلا عليها، والعقاب هنا يشمل عقاب الدنيا والآخرة كما أشرنا إليه ، وقد ورد فى بعض الآيات التصريح بالجمع بينهما ، وفى بعضها التصريح بأحدهما ، كقوله فى عذاب الأمم فى الدنيا (وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهى ظالمة ، ان أخذه أليم شديد) . ووضع اسم الجلالة المظهر فى قوله « ان الله شديد العقاب » ــ والمقام مقام الاضمار ــ لما للذكر الاسم الكريم من الروعة والتأثير ، وذلك أدعى إلى حصول المقصود من الوعظ والتذكير

---

(٣) حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ ، وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ، ذَلِكُمْ فِسْقٌ . الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ ، فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ . الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا . فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ

لِإِثْمٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٤) يَسْئَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ ؟ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُ ، فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَٱذْكُرُوا ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ ، وَٱتَّقُوا ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ (٥) ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ، وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَكُمْ ، وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ ، وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ . وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ ، وَهُوَ فِي ٱلْآخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ

قال تعالى فى الآية الأولى من هذه السورة « أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم » ثم بين هذا الاستثناء بقوله ﴿حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به﴾ الآية . وهذه المحرمات الثلاثة قد ذكرت بصيغة الحصر فى سورة الأنعام بقوله تعالى (١٤٥:٧ قل لا أجد فيما أوحى إلى محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقا أهل لغير الله به) وفى سورة النحل بقوله عز وجل (١١٥:١٦ إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به) وختم كلا من هاتين الآيتين بقوله (فمن اضطر غير باغ ولا عاد فإن الله غفور رحيم) وقد نزلت آية المائدة التى نحن بصدد تفسيرها بعد هاتين الآيتين وليست ناسخة للحصر فيهما بزيادة المحرمات فى قوله ﴿والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع - إلا ما ذكيتم - وما ذبح على النصب﴾ بل هذا شرح وتفصيل الميتة وما أهل به لغير الله كما سنبينه . فمحرمات الطعام أربعة بالإجمال

وعشرة بالتفصيل وهاك بيانها وحكمة تحريمها :

﴿الأول الميتة﴾ يراد بالميت عند الاطلاق ما مات حتف أنفه أى بدون فعل فاعل ، والتأنيث هنا وفى قوله «والمنخنقة الخ» لأنه وصف للشاة كما قالوا وهى تطلق على الذكر والأنثى من الغنم و إن كانت موضوعة فى الأصل للأنثى والمراد الشاة وغيرها من الحيوان المأكول . ولك أن تقدر البهيمة بدل الشاة ولفظها أعم وهو الذى ورد فى قوله «أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا مايتلى عليكم» فلما كانت هذه الآية مبينة لما استثنى من حل بهيمة الأنعام صار المناسب أن نقول إن الميتة هنا صفة للبهيمة أى حرمت عليكم البهيمة الميتة. والمراد من الميتة فى عرف الشرع ما مات ولم يذكه الانسان لأجل أكله تذكية جائزة ، فيدخل فى عمومه جميع ما يأتى مع اعتبار قاعدة : إذا قوبل العام بالخاص يراد بالعام ماوراء الخاص. وحكمة تحريم ما مات حتف أنفه أنه يكون فى الغالب ضاراً لأنه لا بد أن يكون قد مات بمرض أو ضعف أو نسمة خفية مما يسمى الآن بالميكروب انحلت به قواه أو ولد فيه سموما ، وقد يعيش ميكروب المرض فى جثة الميت زمنا ، ولأنه مما تعافه الطباع السليمة وتستقذره وتعده خبيثا ، والمشهور عند علمائنا أن سبب ضرر الميتة احتباس الرطوبات فيها وفيه بحث سيأتى فى الكلام على التذكية .

﴿الثانى الدم﴾ والمراد به المسفوح أى المائع الذى يسفح و يراق من الحيوان و إن جمد بعد ذلك بخلاف المتجمد فى الطبيعة كالطحال والكبد ، ومايتخلل اللحم عادة فإنه لا يعد مسفوحا . وحكمة تحريم الدم الضرر والاستقذار أيضا كما قيل فى الميتة ، أما كونه خبيثا مستقذراً عند الناس فظاهر ، وأما كونه ضاراً فلأنه عسر الهضم جداً و يحمل كثيراً من المواد العفنة الميتة التى تنحل من الجسم ، وهى فضلات لفظتها الطبيعة كما تلفظ البراز واستعاضت عنها بمواد حية جديدة من الدم ، فالعود إلى التغذى بها يشبه التغذى بالرجيع ، وقد يكون فى الدم جراثيم بعض الأمراض المعدية وهى تكون فيه أكثر مما تكون فى اللحم ، وكذا اللبن الذى أعده الخالق الحكيم فى أصل الطبيعة للتغذى به ، ومع هذا ترى الأطباء متفقين على وجوب غلى اللبن لأجل قتل ما عساه يوجد فيه من جراثيم الأمراض المعدية. والدم لا يغلى كما يغلى اللبن بل يجمد بقليل من

الحرارة ، وحينئذ تبقى جراثيم المرض فيها حية تؤثر فى الجسم الذى تدخله . فإن قيل: إن المشهور عن الاطباء أن الدم مادة الحياة الحيوانية الفعالة فى الصحة فاذا أمكن للانسان أن يضيف دم غيره من الأحياء إلى دمه فالقياس أنه لا يزيده ذلك إلا صحة وقوة . والجواب: أن هذا لا يؤخذ على إطلاقه ولم يثبت عند الاطباء أن شرب الدم المسفوح أو أكله بعد أن يجمد بنفسه أو بالطبخ مفيد للصحة والقوة ولا أنه يزيد الدم ولذلك لا يفعلونه ولا يأمرون الناس به ، ولا يقولون إن معد الناس تقوى على هضمه والتغذى به بسهولة ، وإنما يتولد الدم مما يهضم من الطعام ، نعم يمكن أن يحقن ضعيف الدم بدم حيوان سليم فيزيده ذلك قوة ، وهذا غير محرم ولا مما نحن فيه

﴿الثالث لحم الخنزير﴾ وحكمة تحريمه ما فيه من الضرر وكونه مما يستقذر أيضا ، وإن كان استقذاره ليس لذاته كالميتة والدم ، بل هو خاص بمن يتذكر ملازمته للقاذورات ورغبته فيها ، ولهذا المعنى ورد النهى عن أكل الجلالة وشرب لبنها وهى التى تأكل العذرة والجلة أى البعر (والجلالة صيغة مبالغة وهى كالجلة بفتح الجيم وتشديد اللام) فروى أحمد وأصحاب السنن الثلاثة ــ وصححه الترمذى منهم كما صححه البيهقى ــ عن ابن عباس « نهى رسول الله ﷺ عن شرب لبن الجلالة » وروى بلفظ « وعن أكل الجلالة وشرب ألبانها » وصححه ابن دقيق العيد . وروى أحمد وأبو داود والترمذى وحسنه وابن ماجه عن ابن عمر مثله قال « نهى رسول الله ﷺ عن أكل الجلالة وألبانها » وقد اختلف فى وصله وإرساله واختلف العلماء فى النهى عن الجلالة من الأنعام وغيرها كالدجاج والأوز هل العبرة بعلفها قلة وكثرة أم العبرة برائحة لحمها ؟ وهل النهى للتحريم أم للكراهة ؟ وقال بعض أئمة الفقه : لا تؤكل حتى تحبس عن أكل القذر أياما ، واختلفوا فى مدة الحبس وكان ابن عمر يحبس الدجاجة ثلاثا ولم ير بأكلها بأساً . والغرض من هذا أن الاسلام طيب أحل الطيبات وحرم الخبائث وبالغ فى أمر النظافة ، فلا غرو إذا عد أكل الخنزير للقاذورات علة أو حكمة من علل تحريم لحمه أو حكمها وإن لم يترتب عليه ضرر فكيف إذا ترتب عليه ضرر عظيم ؟

وأما كون أكل لحم الخنزير ضارا فهو مما يثبته الطب الحديث . وجل ضرره

ناشئ من أكله القاذورات ، فمنه أنه يولد الديدان الشريطية ، كالدودة الوحيدة نعوذ بالله منها ، وسبب سريان ذلك إليه أكل العذرة ،ومنه أنه يولد دودة أخرى يسميها الأطباء الشعرة الحلزونية وهى تسرى إلى الخنزير من أكل الفيران الميتة، ومنه أن لحمه أعسر اللحوم هضما لكثرة الشحم في أليافه العضلية ،وقد تحول الأنسجة الدهنية التي فيه دون عصير المعدة فيعسر هضم المواد الزلالية للعضلات فتتعب معدة آكله و يشعر بثقل في بطنه واضطراب في قلبه ،فان ذرعه القيء فقذف هذه المواد الخبيثة و إلا تهيجت الامعاء وأصيب بالاسهال. ولولا العادة التي تسهل على كثير من الناس تناول السموم أكلا وشربا وتدخينا . ولولا ما يعالجون به لحم الخنزير لتخفيف ضرره لما أمكن الناس أن يأكلوه ولا سيما أهل البلاد الحارة ، ومن أراد أن يعرف كنه الضرر الذي ذكرناه مفصلا بعض التفصيل فليراجع المجلد السادس من المنار (ص٣٠٢-٣٠٨) .

فإن قلت إن آية الأنعام عللت تحريم أكل لحم الخنزير بكونه رجسا فهل معنى ذلك أكله للقذر ،أم ما فيه من الضرر ؟ فاعلم أن لفظ « الرجس » يطلق على كل ضار مستقبح حسا أو معنى ؛ فيسمى النجس رجسا و يسمى الضار رجسا ، ومن الأخير قوله تعالى (إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان) فتعليل آية الأنعام يشمل الأمرين اللذين ذكرناهما معا ، فهى من إيجاز القرآن الذي لا يصل الناس إلى شرحه وتفصيله إلا باتساع دائرة علومهم وتجاربهم

﴿الرابع ما أهل لغير الله به﴾ وهذا هو الذي حرم لسبب ديني محض لا لأجل الصحة والنظافة كالثلاثة الماضية ، والمراد به ما ذبح أو نحر على ذكر غير الله تعالى من المخلوقات التي يعظمها الناس تعظيما دينيا و يتقربون إليها بالذبائح . و« الاهلال » رفع الصوت . يقال أهلّ فلان بالحج إذا رفع صوته بالتلبية له ، ومنه استهل الصبي إذا صرخ عند الولادة ، وكانوا يذبحون لأصنامهم فيرفعون صوتهم بقولهم : باسم اللات أو باسم العزى وحكمة تحريم أكل هذا أنه من عبادة غير الله تعالى . فالأكل منه مشاركة لأهله فيه ومشايعة لهم عليه ، وهو مما يجب إنكاره لا إقراره ، ورفع الصوت ليس هو علة التحريم ولا شرطا له بل هو لبيان الواقع ، و إنما سبب التحريم

ماذكرناه من كونه من عبادة غير الله تعالى ، ويدخل فيما اهلّ به لغير الله ما ذكر عند ذبحه اسم نبي من الأنبياء أو ولىّ من الأولياء ، كما يفعل بعض أهل الكتاب وجهلة المسلمين الذين اتبعوا سنن من قبلهم شبراً بشبر وذراعا بذراع.

﴿ الخامس المنخنقة ﴾ قال صاحب القاموس: « خنقه خنقا (ككتف)وخنقا فهو خنق أيضا (أى ككتف) وخنق ومخنوق كخنقه فاختنق . وانخنقت الشاة بنفسها » وقد روى ابن جرير فى تفسير المنخنقة أقوالا عن مفسرى السلف فى هذا المعنى ، فعن السدى أنها التى تدخل رأسها بين شعبتين من شجرة فتختنق فتموت ، وعن ابن عباس والضحاك ، التى تختنق فتموت ، وعن قتادة : التى تموت فى خناقها وفى رواية عن الضحاك : الشاة توثق فيقتلها خناقها . وفى رواية أخرى عن قتادة: كان أهل الجاهلية يخنقون الشاة حتى إذا ماتت أكلوها . قال ابن جرير : وأولى هذه الأقوال بالصواب قول من قال هى التى تختنق إما فى وثاقها أو بادخال رأسها فى الموضع الذى لاتقدر على التخلص منه فتختنق حتى تموت ، وانما قلنا إن ذلك أولى بالصواب فى تأويل ذلك من غيره لأن المنخنقة هى الموصوفة بالانخناق دون خنق غيرها لها ، ولو كان معنيا بذلك انها مفعول بها لقيل « المخنوقة » حتى يكون معنى الكلام ماقالوا اه وهو المختار عندنا لأنه هو المعنى اللغوى المنطبق على حكمة الشارع

ويغلط من يقول إن فعل الانخناق هنا مما يسمونه فعل المطاوعة كما قال الصرفيون فى مثل كسرته فانكسر ، ويتوهم من لاذوق له فى اللغة أن هذه الصيغة لاتجىء إلا لما كان أثراً لفعل فاعل مختار ككسرته فانكسر ، والصواب أن هذه فلسفة باطلة ، وأن العربى القح إنما يقول انكسر الشىء إذا كان يعلم أنه انكسر بنفسه أو يجهل مَن كسره . إلا اذا كان المقام مقام تعبير عن شىء تعاصى كسره على الكاسرين ثم انكسر بفعل أحدهم ، وهذا لا يتأتى إلا فى بعض المواد . وأرى ذوقى يوافق فى مادة الخنق مايفهم من عبارة القاموس من أن مطاوع خنق هو اختنق من الافتعال ، وان انخنق لايفهم منه إلا ما كان بفعل الحيوان بنفسه كما قال ابن جرير .

ويؤيد هذا الفهم الذى جزم ابن جرير بأنه هو الصواب الجمع به بين هذه الزوائد فى سورة المائدة وبين حصر المحرمات فى الأربعة الأولى منها . فالمنخنقة بهذا المعنى من قبيل مامات حتف أنفه من حيث إنه لم يمت بتذكية الانسان له لأجل أكله ، فهى داخلة فى عموم الميتة بالمعنى الشرعى الذى بيناه فى تفسيرها ، وانما خصها بالذكر لأن بعض العرب فى الجاهلية كانوا يأكلونها ولئلايشتبه فيها بعض الناس لأن لموتها سببا معروفا ، وإنما العبرة فى الشرع بالتذكية التى تكون بقصد الانسان لأجل الأكل حتى يكون واثقا من صحة البهيمة التى يريد التغذى بها ، ولو أراد تعالى بالمنخنقة المخنوقة بفعل الانسان لعبر بلفظ المخنوقة أو الخنيق لأنه حينئذ يفيد أن الخنق وإن كان ضربا من التذكية بفعل الفاعل لايحل ، ويفهم منه تحريم المنخنق بالاولى ، بل يفهم هذا من لفظ الميتة أيضا كما تقدم ، فالعدول إلى صيغة المنخنقة لاتعقل له حكمة إلا الإشعار بكون المنخنقة فى معنى الميتة

(السادس الموقوذة) وهى التى ضربت بغير محدد حتى انحلت قواها وماتت قال فى القاموس : الوقذ شدة الضرب . قال شارحه : وفى البصائر للمصنف الموقوذة هى التى تقتل بعصا أو بحجارة لاحد لها فتموت بلا ذكاة اه وشاة وقيذ وموقوذة والوقذ أيضا الشديد المرض المشرف على الموت . وما نقله ابن جرير من أقوال مفسرى السلف موافق لهذا ، وهو أن الوقيذ ماضرب بالخشب أو العصا ، وكانوا يأكلونها فى الجاهلية ، والوقذ محرم فى الإسلام لأنه تعذيب للحيوان وقد قال ﷺ « إن الله كتب الإحسان على كل شىء فاذاقتلتم فأحسنوا القتلة وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة وليحدَّ أحدكم شفرته وليُرح ذبيحته » رواه أحمد ومسلم وأصحاب السنن عن شداد بن أوس فلما كان الوقذ محرّما حرم ماقتل به ، ثم إن الموقوذة تدخل فى عموم الميتة الشرعية على الوجه الذى فسرناها به أخذاً من مجموع النصوص ، فانها لم تذك تذكية شرعية لأجل الأكل .

قال الرازى : ويدخل فى الموقوذة مارمى بالبندق فمات وهى أيضا فى معنى المنخنقة فانها ماتت ولم يسل دمها اه فاما ماقاله فى البندق - وهو مايتخذ من الطين فيرمى به بعد يبسه - فعليه الجمهور عملا بحديث الصحيحين عن عبد الله بن مغفل أن رسول

الله (ص) نهى عن الخذف وقال « إنها لا تصيد صيدا ولا تنكأ عدوا ولكنها تكسر السن وتفقأ العين » والخذف بالخاء المعجمة الرمى بالحصا والخزف وكل يابس غير محدد سواء رمى باليد أو المخذفة والمقلاع ، وهو فى معنى الوقذ لأنه يعذب الحيوان ويؤذيه ولا يقتله فالعلة فى النهى عنه منصوصة فى الحديث وهو أنه تعذيب للحيوان وليس سببا مطردا ولا غالبا فى القتل بخلاف بندق الرصاص المستعمل فى الصيد الآن فإنه يصيد وينكأ ولذلك أفتى بجواز الصيد به المحققون من المتأخرين وأما قوله - أى الرازى - : وهى فى معنى المنخنقة فإنها ماتت ولم يسل دمها . فهو تعليل مردود لأن سيلان الدم سبب لحل الحيوان ، ولكنه ليس شرطا ، بدليل حل ما صادته الجوارح فجاءت به ميتا ، ولم يشترط أن تجرحه فى نص ولم يقل به أئمة الفقه كما سيأتى

﴿ السابع المتردية ﴾ وهى التى تقع من مكان مرتفع أو منخفض فتموت قال ابن جرير يعنى بذلك جل ثناؤه وحرمت عليكم الميتة ترديا من جبل أو بئر أو غير ذلك وترديها رميها بنفسها من مكان عال مشرف إلى أسفله اهـ وهذا التفسير يدخل المتردية فى الميتة بحسب معناها الذى بيناه إذ لم يكن للانسان عمل فى إماتتها ولا قصد به إلى أكلها

﴿ الثامن النطيحة ﴾ وهى التى تنطحها أخرى فتموت من النطاح من غير أن يكون للانسان عمل فى إماتتها كما سبق القول فيما قبلها . وفيها بحث لفظى وهو أنها بمعنى المنطوحة وصيغة « فعيل » إذا كانت بمعنى اسم المفعول يستوى فيها المذكر والمؤنث فلا تحتاج إلى التاء ، إذ تقول العرب عين كحيل ، لا كحيلة ، وكف خضيب ، لا خضيبة ، وقد أجاب بعض البصريين عن هذا بأن التاء للنقل من الوصفية إلى الاسمية ، وجعله بعضهم من استعمال فعيل بمعنى فاعل كأنه قال : الناطحة التى تموت بالنطاح أى تنطح غيرها وتنطحها فتموت . وقال الكوفيون إنما يمتنع إلحاق التاء بفعيل بمعنى مفعول إذا كان وصفا الموصوف مذكور كعين كحيل فأما إذا لم يسبق الموصوف ذكر فلا يمتنع

﴿ التاسع ما أكل السبع ﴾ أى ما قتله بعض سباع الوحوش كالأسد والذئب ليأكله ، وأكله منه ليس شرط التحريم فإن فرسه إياه يلحقه بالميتة كما علم مما مر وكانوا فى الجاهلية يأكلون بعض فرائس السباع ، وهو مما تأنفه أكثر الطباع ،

ولا يزال الناس يعدون أكله ذلة ومهانة وإن كانوا لا يخشون منه ضرراً .

ثم قال تعالى « إلا ما ذكيتم » وقد اختلف فيه المفسرون هل هو استثناء من جميع المحرمات التي يتوقف حلها على تذكية الانسان لها أي إماتتها إماتة شرعيـة لأجل أكلها ؟ أم هو استثناء من الأخير وهو ما أكل السبع ؟ أم هو استثناء من التحريم دون المحرمات بقصد به أنه حرم عليكم ما ذكر إلا ما ذكيتم، أي ولكن لم يحرم عليكم ما ذكيتموه بفعلكم مما يذكى ؟ والأول هو الظاهر المتبادر، ورجحه ابن جرير بعد ذكره وذكر الثالث وجعله بعضهم استثناء من المنخنقة والثلاث بعدها، لأن ما أهل به لغير الله وما ذبح على النصب لاشأن للتذكية فيهما . قال ابن جرير :

وأولى القولين في ذلك عندنا بالصواب القول الأول وهو أن قوله « إلا ما ذكيتم » استثناء من قوله « وما أهل لغير الله به ، والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السـبع » لأن كل ذلك مستحق الصفة التي هو بها قبل حال موتها ، فيقال لما قرب المشركون لآلهتهم فسموه له : هو ما اهل به لغير الله ، وكذلك المنخنقه إذا انخنقت وإن لم تمت فهي منخنقه ، وكذلك سائر ما حرمه الله تعالى ما بعد ما اهل به لغير الله إلا بالتذكية المحللة دون الموت بالسبب الذي كان به موصوفا اهـ

ثم أورد ابن جرير سؤالا وأجاب عنه فقال : فان قال لنا قائل : فاذا كان ذلك معناه عندك فاوجه تكريره ما كرر بقوله « وما اهل لغير الله به ، والمنخنقه والموقوذة والمترديه ، وسائر ماعدد تحريمه في هذه الآيه ، وقـد افتتح الآية بقوله « حرمت عليكم الميته » ؟ وقد علمت أنه شامل كل ميت كان موته حتف أنفه من علة به غير جناية أحد عليه ؟ أو كان موته من ضرب ضارب إياه أو انخناق منه أو انتطاح أو فرس سـبع ، وهلاّ كان قوله — إن كان الأمر على ماوصفت في ذلك من أنه معنيّ بالتحريم في كل ذلك الميتة بالانخناق والنطاح والوقذ وأكل السبع أو غيرذلك دون أن يكون معنيا به تحريمه إذا تردّى أوانخنق أو فرسه السـبع فبلغ ذلك منه مايعلم أنه لا يعيش مما أصابه منه إلا باليسير من الحياة « حرمت عليكم الميتة » (١) مغنيا من تكرير ما كرر بقوله « وما اهل لغير الله به والمنخنقة » وسائر

(١) جملة « حرمت عليكم الميتة » هي مقول القول وكلمة «مغنيا» بعدها خبر كان في قوله « وهلا كان قوله » وما بين ذلك اعتراض .

ماذكر مع ذلك وتعديده ماعدد ؟ قيل وجه تكراره ذلك — وإن كان تحريم ذلك إذا مات من الأسباب التى هو بها موصوف وقد تقدم بقوله « حرمت عليكم الميتة » — أن الذين(١) خوطبوا بهذه الآية كانوا لا يعدون الميتة من الحيوان إلا ما مات من علة عارضة به غير الانخناق والتردى والانتطاح وفرس السبع ، فأعلمهم الله أن حكم ذلك حكم ما مات من العلل العارضة ، وأن العلة الموجبة تحريم الميتة ليست موتها من علة مرض أو أذى كان بها قبل هلاكها ، ولكن العلة فى ذلك أنها لم يذبحها من أحل ذبيحته بالمعنى الذى أحلها به اه

وقد أيد رأيه هذا برواية عن السدى فى المنخنقة وما بعدها قال : هذا حرام لأن ناسا من العرب كانوا يأكلونه ولا يعدونه ميتا انما يعدون الميت الذى يموت من الوجع فحرمه الله عليهم إلا ماذكروا اسم الله عليه وأدركوا ذكاته وفيه الروح اه

وقد أخطأ ابن جرير فى سياقه هذا بما ذكر من العلة وبالتعبير فيه بلفظ الذبح بدل لفظ التذكية الذى هو تعبير القرآن والتذكية أعم من الذبح كما سيأتى ، وقد ثبت أن المتردية فى بئر إذا طعنت فى أى جزء من بدنها فكان ذلك هو المتمم لموتها عد تذكية وحل أكلها وما هو بالذى يجهل هذا ولكن الاستعمال الغالب ينسى الانسان غيره أحيانا فيعبر به ، وقد يريد به المثال . ثم إن عبارة السدى التى رواها عنه لتأييد قوله تفيد أن بعض العرب هم الذين كانوا لا يعدون ذلك من الميتة ، وهى أخص من عبارته هو . وأقول إنه ليس المراد بذلك انهم لا يعدونها من الميتة لغة بل المراد أن العرب كانت تعاف أكل الميتة إلا أن بعضهم كان لا يعاف منها إلا ماجهل سبب موته ، وأما ما عرف كالمنخنقة والموقوذة إلخ ماذكر فى الآية فلم يكونوا يعافونه

وجملة القول فى أصل المسألة أن الله تعالى أحل أكل بهيمة الأنعام وسائر الطيبات من الحيوان مادب منه على الأرض وما طار فى الهواء وما سبح فى البحر ولم يحرم على سبيل التعيين إلا الميتة والدم المسفوح ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله . ولما كان بعض العرب يذبح الحيوان على اسم غير الله وهو شرك وفسق وبعضهم يأكل بعض أنواع الميتة بل كان بعضهم يأكل كل ميتة سهل ذلك

(١) هذه الجملة خبر قوله : « وجه تكراره » وما بينهما اعتراض .

عليه عدمه وفقره ـ وهم الذين كانوا يقولون لم تأكلون ما قتلتم ولا تأكلون ما قتل الله ـ ولما كان ذلك مظنة الضرر وفيه شيء من مهانة النفس ، جعل الله تعالى حل أكل المسلم لذلك منوطا بأن يكون إتمام موته والإجهاز عليه بفعله هو ليذكر اسم الله على ما بدىء بالاهلال به لغير الله عند إزهاق روحه فلا يكون من عمل الشرك ، ولئلا يقع فى مهانة أكل الميتة وخسة صاحبها بأكله المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وفريسة السبع ، وناهيك بما فى الموقوذة من إقرار واقذها على قسوته وظلمه للحيوان وهو محرم شرعا

ويكفى فى صحة إدراك ذكاة ماذكر أن يكون فيه رمق من الحياة عند جمهور مفسرى السلف وقال بعض الفقهاء لابد أن تكون فيه حياة مستقرة وعلامتها انفجار الدم والحركة العنيفة . روى ابن جرير عن الحسن أنه قال فى بيان ماتدرك ذكاته من هذه الأشياء : إذا طرفت بعينها أوضربت بذنبها ، وفى رواية أخرى عنه عنده إذا كانت الموقوذة تطرف ببصرها أو تركض (تضرب) برجلها أو تمصع بذنبها (تحركه) فاذبح وكل ، وعن قتادة فى قوله « إلا ماذكيتم » قال . فكل هذا الذى سماه الله عز وجل ههنا ماخلا لحم الخنزير إذا أدركت منه عينا تطرف أوذنبا يتحرك أو قائمة تركض فذكيته فقد أحل الله ذلك ، وفى رواية أخرى عنه . إلا ماذكيتم من هذا كله فاذا وجدتها تطرف عينها أو تحرك أذنيها من هذا كله فهى لك حلال . وعن على كرم الله وجهه قال : إذا أدركت ذكاة الموقوذة والمتردية والنطيحة وهى تحرك يدا أو رجلا فكلها . وفى رواية أخرى عنه عنده أيضا : إذا ركضت برجلها أو طرفت بعينها أو حركت ذنبها فقد أجزى ، وعن الضحاك كان أهل الجاهلية يأكلون هذا فحرم الله فى الإسلام إلا ماذكى منه فما أدرك فتحرك منه رجل أو ذنب أو طرف فذكى فهو حلال . وروى القول الآخر عن مالك قال حدثنى يونس عن أشهب قال سئل مالك عن السبع يعدو على الكبش فيدق ظهره أترى أن يذكى قبل أن يموت فيؤكل ؟ قال ان كان بلغ السحر (١) فلا أرى أن يؤكل . وان كان إنما أصاب أطرافه فلا أرى بذلك بأسا . قيل له وثب عليه فدق ظهره ، قال لا يعجبنى

(١) السحر بفتح السين وضمها وبالتحريك الرئة.

أن يؤكل هذا لا يعيش منه ، قيل له فالذئب يعدو على الشاة فيشق بطنها ولا يشق الامعاء ، قال إذا شق بطنها فلا أرى أن تؤكل . (قال ابن جرير) وعلى هذا القول يجب أن يكون قوله « إلا ماذكيتم » استثناء منقطعا ثم بين أن هذا مرجوح وأن الصواب غيره وقد نقلنا عبارته فى أول هذا البحث .

أما الذكاء والذكاة والتذكية والإذكاء فمعناها فى أصل اللغة إتمام فعل خاص أو تمامه لا مجرد إيقاع ذلك الفعل أو وقوعه ، يقال ذكت النار تذكو ذكوًّا وذكا وذكاء إذا تم اشتعالها ، والشمس إذا اشتدت حرارتها كأتم مايعتاد وا كله، وذكى الرجل (كرمى ورضى) تمت فطنته ، وأذكى النار وذكاها تذكية وذكى البهيمة إذا أزهق روحها و إن بدأ بذلك غيره أو عرضت لها علة توجبه لو تركت ، إذ العبرة بالتمام قال فى لسان العرب : الذكاء شدة وهج النار يقال ذكيت النار إذا أتممت إشعالها ورفعها . وكذلك قوله تعالى « إلا ماذكيتم » ذبحه على التمام ، والذكا تمام إيقاد النار مقصور يكتب بالألف[1] اه أقول ذكر الذبح مثال ومثله غيره مما تتم به الإماتة كنحر البعير وطعن المتردية فى البئر والحفرة وخنق الجارح الصيد والذكاء السنّ (العمر) أيضا : يقال بلغت الدابة الذكاء أى السن . وأصله انهم يعرفون أعمارها برؤية اسنانها ، ومنه « جرى المذكيات غلاب » وهى الخيل تمتْ قوتها واشرفت على النقص فهى تغالب الجرى مغالبة وذكى الرجل (بالتشديد) أسن وبدن . وفى السن معنى التمام قال فى اللسان ، وتأويل تمام السن النهاية فى الشباب فإذا نقص عن ذلك أو زاد فلا يقال له الذكاء . والذكاء فى الفهم أن يكون فهما تاما سريع القبول . ابن الأنبارى فى ذكاء الفهم والذبح : انه التمام وانهما ممدودان اه ثم نقل أقوالا عن اللغويين فى كون الذبح والنحر ذكاة وذكر أقوال بعضهم فى تفسير الآية وقال : وأصل الذكاة فى اللغة أتمام الشيء فمن ذلك الذكاء فى السن والفهم اه .

وقد جعل النبي ﷺ خزق حديدة المعراض وقتل الكلب (ونحوه) للصيد ذكاة ، فى حديث عدى بن حاتم فى الصحيحين وغيرهما : « إذا رميت بالمعراض

---

(١) يكتب بالالف لانه واوى الاصل . والذكوة بالضم ما تذكى النار به من جمرة وحطب وبعر ويقال التذكية بالياء أيضاً قال فى لسان العرب من باب جبوت الخراج جباية . أى فأصلها الواو أيضاً .

فخزق فكله وإن أصابه بعرضه فلا تأكله » وفى رواية « إذا أرسلت كلبك فاذكر اسم الله فان أمسك عليك فأدركته حيا فاذبحه وإن أدركته قد قتل ولم يأكل منه فكله فان اخذ الكلب ذكاة » قال صاحب منتقى الأخبار عند إيراد هذا الحديث المتفق عليه : وهو دليل على الاباحة سواء قتله الكلب جرحا أو خنقا . والمعراض – كافى اللسان – : بالكسر سهم يرمى به بلا ريش ولا نصل يمضى عرضا فيصيب بعرض العود لا بحده ا ه وإنما يصيب بحده – أى طرف العود الدقيق الذى يخزق أى يخدش – إذا كان الصيد قريبا كما فى شرح القاموس . وقيل هو خشبة ثقيلة فى آخرها عصا محدد رأسها وقد لا يحدد . وقوى هذا القول النووى فى شرح مسلم تبعا للقاضى عياض ، وقال القرطبى انه المشهور . وقال ابن التين : المعراض عصا فى طرفها حديدة يرمى بها الصائد فما أصاب بحده فهو ذكى فيؤكل وما أصاب بغير حده فهو وقيذ ا ه والأول أظهر وهو المقدم فى معاجم اللغة ، ولعل للمعراض أنواعا . والشاهد أن خدش المعراض وقتل الكلب يعد تذكية لغة وشرعا لانه مما يدخل فى قصد الانسان إلى قتل الحيوان لأجل أكله لا تعذيبه . وفى حديث أبى ثعلبة عند مسلم مرفوعا « إذا رميت بسهمك فغاب عنك فادركته فكله ما لم ينتن » .

ولما كانت التذكية المعتادة فى الغالب لصغار الحيوانات المقدور عليها هى الذبح كثر التعبير به فجعله الفقهاء هو الأصل وظنوا أنه مقصود بالذات لمعنى فيه فعلل بعضهم مشروعية الذبح بأنه يخرج الدم من البدن الذى يضر بقاؤه فيه لما فيه من الرطوبات والفضلات ولهذا اشترطوا فيه قطع الحلقوم والودجين والمرىء على خلاف بينهم فى تلك الشروط . وإن هذا لتحكم فى الطب والشرع بغير بينة ، ولو كان الأمر كما قالوا لما أحل الصيد الذى يأتى به الجارح ميتا ، وصيد السهم والمعراض إذا خزق لأن هذا الخزق لا يخرج الدم الكثير كما يخرجه الذبح . والصواب أن الذبح كان ولا يزال أسهل أنواع التذكية على أكثر الناس فلذلك اختاروه وأقرهم الشرع عليه لأنه ليس فيه من تعذيب الحيوان ما فى غيره من أنواع القتل ، كما أقرهم على صيد الجوارح والسهم والمعراض ونحو ذلك وانى لأعتقد أن النبى ﷺ لو اطلع على طريقة للتذكية أسهل على الحيوان ولا ضرر فيها كالتذكية بالكهربائية – ان

صح هذا الوصف فيها لفضلها على الذبح لان قاعدة شريعته انه لايحرم على الناس إلا ما فيه ضرر لأنفسهم أو غيرهم من الاحياء ، ومنه تعذيب الحيوان بالوقذ ونحوه . وأمور العادات فى الأكل واللباس ليست مما يتعبد الله الناس تعبدا بإقرارهم عليه، وإنما تكون أحكام العبادة بنصوص من الشارع تدل عليها ، ولا يعرف مراد الشارع وحكمته فى مسألة من المسائل إلا بفهم كل ما ورد فيها بجملته . ولو كان إقرار الناس على الشىء من العادات أو استئناف الشارع لها حجة على التعبد بها لوجب على المسلمين اتباع النبى ﷺ فى كيفية أكله وشربه ونومه ، بل هنالك ما هو أجدر بالوجوب كالتزام صفة مسجده وحينئذ يحرم فرشه ووضع السرج والمصابيح فيه .

وقد تأملنا مجموع ما ورد فى التذكية ففقهنا أن غرض الشارع منها اتقاء تعذيب الحيوان بقدر الاستطاعة فأجاز ما أنهر الدم وما مراه أو أمراه أو أمرّه وهو دون أنهره فى معنى اخراجه أو إسالته ، وأمر بأن تحد الشفار وان لا يقطع شىء من بدن الحيوان قبل أن تزهق روحه ، وأجاز النحر والذبح حتى بالظرار أى بالحجارة المحددة وبالمروأى الحجر الأبيض وقيل الذى تقدح منه النار ، وبشق العصا ، وهذا دون السكين غير المحدود بالشحذ ، ولكل وقت وحال ما يناسبهما، فإذا تيسر الذبح بسكين حاد لا يعدل إلى مادونه ، وإذا تيسر فى الذبح إنهار الدم يكون أسهل على الحيوان وأقل إيلاما له فلا يعدل عنه إلى مثل طعن المتردية فى ظهرها أو فخذها أو خزق المعراض وخدشه لأى عضو من البدن ، والرمى بالسهم للحيوان الكبير ذى الدم الغزير . روى أحمد والشيخان وأصحاب السنن عن رافع ابن خديج قال كنا مع رسول الله ﷺ فى سفر فند بعير من إبل القوم ولم يكن معهم خيل فرماه رجل منهم بسهم فحبسه فقال رسول الله ﷺ «ان لهذه البهائم أوابد كأوابد الوحش فما فعل منها هذا فافعلوا به هكذا» ند البعير نفر ، وحبسه أثبته فى مكانه إذا مات فيه برمية السهم . واستدل جمهور السلف بالحديث على جواز أكل مارمى بالسهم فجرح فى أى موضع من الجسد ولكن اشترطوا أن يكون وحشيا أو متوحشا أو نادا ، إلا ان مالكا وشيخه ربيعة والليث وسعيد بن المسيب لم يجيزوا أكل المتوحش إلا بتذكيته فى حلقه أو لبته أى نحره

﴿ العاشر من محرمات الطعام ماذبح على النصب ﴾ قال الراغب فى مفرداته : نصب الشيء وضعه وضعا ناتئا كنصب الرمح والبناء والحجر . والنصيب الحجارة تنصب على الشيء وجمعه نصائب ونصب (بضمتين) وكان للعرب حجارة تعبدها وتذبح عليها قال « كأنهم إلى نصب يوفضون » قال « وماذبح على النصب » وقد يقال فى جمعه انصاب ، قال « والأنصاب والأزلام » اه وقال فى اللسان : والنصب (بالفتح) والنصب (بالضم) والنصب (بضمتين) الداء والبلاء والشر . وفى التنزيل « مسنى الشيطان بنصب وعذاب » . . . والنصيبة والنصب (بضمتين) كل مانصب فجعل علما . وقيل النصب جمع نصيبة كسفينة وسفن وصحيفة وصحف ، الليث : النصب جماعة النصيبة وهى علامة تنصب للقوم ، والنصب (بالفتح) والنصب (بضمتين) العلم المنصوب ، وفى التنزيل « كأنهم إلى نصب يوفضون » قرىء بهما جميعا ، وقيل النصب (بالفتح) الغاية ، والأول أصح . قال ابو اسحق من قرأ إلى نصب (بالفتح) فمعناه إلى علم منصوب يستبقون إليه ، ومن قرأ إلى نصب (بضمتين) فمعناه إلى أصنام كقوله « وما ذبح على النصب » ونحو ذلك قال الفراء ، قال والنصب (بالفتح) واحد وهو مصدر وجمعه الانصاب ، واليعسوب علم ينصب فى الفلاة . والنصب والنصب كل ماعبد من دون الله تعالى والجمع أنصاب . الجوهرى : والنصب (بالفتح) مانصب فعبد من دون الله تعالى ، وكذلك النصب بالضم وقد يحرك مثل عسر اه .

وقال ابن جرير : والنصب الأوثان من الحجارة جماعة انصاب كانت تجمع فى الموضع من الأرض فكان المشركون يقرّبون لها وليست بأصنام ، وكان ابن جريج يقول فى صفته ـ وذكر سنده إليه ـ النصب ليست بأصنام ، الصنم يصور و ينقش وهذه حجارة تنصب ثلاث مئة وستون حجرا ، منهم من يقول الثلاث مئة منها بخزاعة ، فكانوا إذا ذبحوا نضحوا الدم على ما أقبل من البيت وشرحوا اللحم وجعلوه على الحجارة . قال المسلمون يارسول الله : كان أهل الجاهلية يعظمون البيت بالدم فنحن احق أن نعظمه ، فكأن النبى ﷺ لم يكره ذلك فأنزل الله « لن ينال الله لحومُها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم » ثم ايد ابن جرير قول

ابن جريج بما رواه عن غيره من المفسرين ، ومنه قول مجاهد: النصب حجارة حول الكعبة تذبح عليها أهل الجاهلية ويبدلونها إذا شاؤا بحجارة أحب اليهم منها ، وقول قتادة : والنصب حجارة كان أهل الجاهلية يعبدونها و يذبحون لها فنهى الله عن ذلك ، وقول ابن عباس : انصاب كانوا يذبحون ويهلون عليها .

فعلم من هذه النصوص أن ماذبح على النصب هو من جنس ما أهل به لغير الله من حيث أنه يذبح بقصد العبادة لغير الله تعالى ولكنه أخص منه ، فما أهل به لغير الله قد يكون ذبح لصنم من الأصنام بعيدا عنه وعن النصب ، وماذبح على النصب لابد أن يذبح على تلك الحجارة أو عندها وينشر لحمه عليها . فعلم من هذا ومما قبله ان المحرمات عشرة بالتفصيل وأربعة بالإجمال ، وكما خص المنخنقة وما عطف عليها من الميتات بالذكر بسبب خاص معروف لئلا يغتر احد باستباحة بعض أهل الجاهلية لها ـ خص ماذبح على النصب بالذكر لإزالة وهم من توهم أنه قد يحل بقصد تعظيم البيت الحرام إذا لم يذكر اسم غير الله عليـه ، وحسبك أنه من خرافات الجاهلية التي جاء الإسلام بمحوها .

ثم عطف على محرمات الطعام التي كان أهل الجاهلية يستحلونها عملا آخر من خرافاتهم فقال ﴿ وان تستقسموا بالأزلام ﴾ أي وحرم عليكم أن تطلبوا علم ما قسم لكم ـ أو ترجيح قسم من مطالبكم على قسم ـ بالأزلام كما تفعل الجاهلية ، وجعل بعضهم هذا من محرمات الطعام كما يأتي : والزلم محركة وكصرد (أي بضم ففتح) قدح لاريش عليه ، وسهام كانوا يستقسمون بها في الجاهلية جمعه أزلام . قاله في القاموس. والمراد انها قطع من الخشب بهيئة السهم إلا أنها لايلصق عليها الريش الذي يلصق على السهم الذي يرمى به ليحمله الهواء ، ولايركب فيها النصل الذي يجرح ما يرمى به من صيد وغيره . قال بعضهم كانت الأزلام ثلاثة مكتوبا على أحدها «امرني ربي» وعلى الثاني «نهاني ربي» والثالث غفل ليس عليه شيء ، فإذا أراد أحدهم سفرا أو غزوا أو زواجا أو بيعا أو غير ذلك أجال هذه الأزلام فان خرج له الزلم المكتوب عليه أمرني ربي مضى لما أراد وإن خرج المكتوب عليه « نهاني ربي » أمسك عن ذلك ولم يمض فيه وإن خرج الغفل الذي لا كتابة عليه أعاد الاستقسام. وروى ابن جرير عن

الحسن قال كانوا إذا أرادوا أمرا أو سفرا يعمدون إلى قداح ثلاثة على واحد منها مكتوب امرنى ، وعلى الآخر انهنى ، ويتركون الآخر محللا بينهما ليس عليه شيء ، ثم يجيلونها فان خرج الذى عليه أؤمرنى مضوا لأمرهم وإن خرج الذى عليه انهنى كفوا ، وإن خرج الذى ليس عليه شيء أعادوها . وروى عن آخرين فى الكتابة كلمات أخرى بمعنى ماذكرنا . وعن السدى انها كانت تكون عند الكهان فإذا أراد الرجل أن يسافر أو يتزوج أو يحدث أمرا أتى الكاهن فأعطاه شيئا فضرب له بها ، فإن خرج شيء يعجبه منها أمره ففعل وإن خرج شيء يكرهه نهاه فانتهى ، كما ضرب عبد المطلب على زمزم وعلى عبد الله والإبل .

وعن ابن اسحق قال : كانت هبل أعظم أصنام قريش بمكة وكانت فى بئر فى جوف الكعبة وكانت تلك البئر التى يجمع فيها ما يهدى للكعبة ، وكانت عند هبل سبعة قداح كل قدح منها فيه كتاب (أى كتابة شيء وبينه بقوله) قدح فيه العقل (أى دية القتيل) إذا اختلفوا فى العقل من يحمله ضربوا بالقداح السبعة ، وقدح فيه « نعم » للأمر إذا أرادوه يضرب به فإن أرادوه يضرب به (أى يجال فى سائر القداح) فإن خرج قدح « نعم » عملوا به ، وقدح فيه « لا » فإذا أرادوا أمرا ضربوا فى القداح فإن خرج ذلك القدح لم يفعلوا ذلك ، وقدح فيه « منكم » وقدح فيه « ملصق » وقدح فيه « من غيركم » وقدح فيه المياه إن أرادوا أن يخرجوا للماء ضربوا بالقداح وفيها تلك القداح فحيث ما خرج عملوا به ، وكانوا إذا أرادوا أن يختنوا غلاما أو أن ينكحوا منكحا أو أن يدفنوا ميتاً أو يشكوا فى نسب واحد منهم ذهبوا إلى هبل بمائة درهم وبجزور (بعير يجزر) فأعطاها صاحب القداح الذى يضربها ثم قربوا صاحبهم الذى يريدون به ما يريدون ، ثم قالوا : ياإلهنا هذا فلان بن فلان قد أردنا به كذا وكذا فأخرج الحق فيه . ثم يقولون لصاحب القداح اضرب فيضرب ، فإن خرج عليه « من غيركم » كان حليفا ، وإن خرج عليه « ملصق » كان على ميراثه منهم لا نسب له ولا حلف ، وإن خرج فيه سوى هذا مما يعملون به « نعم » عملوا به ، وإن خرج « لا » أخروه عامهم ذلك حتى يأتوا به مرة أخرى ، ينتهون فى أمورهم إلى ذلك مما خرجت به القداح ا هـ .

والظاهر من اختلاف الروايات انه كان يكون عند بعض الكهنة أزلام غير السبعة التي عند هبل التي يفصل فيها فى كل الأمور المهمة ، وأنهم كانوا يتعرفون قسمتهم وحظهم أو يرجحون مطالبهم بغير ذلك من اللعب الذى يسكن باضطراب نفوس أصحاب الأوهام ، وفسر مجاهد الأزلام بكعاب فارس والروم التي يقمرون بها وسهام العرب . وقال الأزهرى : الأزلام كانت لقريش فى الجاهلية مكتوب عليها أمر ونهى وافعل ولا تفعل ؟ وقد زلمت وسويت ووضعت فى الكعبة يقوم بها سدنة البيت ، فإذا أراد أحد سفرا أو نكاحا أتى السادن وقال اخرج لى زلما ، فيخرجه و ينظر إليه الخ (قال) ور بما كان مع الرجل زلمان وضعهما فى قرابه فإذا أراد الاستقسام اخرج احدهما اه وهذا محل الشاهد . وقال بعضهم إن الأزلام قداح الميسر ، وقال بعضهم انها النرد والشطرنج . والجمهور على القول الأول ، وقد بينا سهام الميسر فى تفسير (٢ : ٢١٩ يسألونك عن الخمر والميسر) وهى عشرة لها اسماء ، سبعة منها انصبة متفاوته فلير اجعه من شاء (ص ٣٣٢ ج ٢ تفسير) واللعب بالنرد ونحوه ليس استقساما وقد يستقسم به

أما سبب تحريم الاستقسام فقد قيل انه مافيه من تعظيم الاصنام ويرده أن التحريم عام يشمل ما كان عند الأصنام وما لم يكن كالزلمين اللذين يحملها الرجل معه فى رحله ، وقيل لانه طلب لعلم الغيب الذى استأثر الله به ، ويرده انه لم يكن يطلب بها علم الغيب فى مثل الأمر والنهى ، على أن جعل هذا محرما وعلة للتحريم غير ظاهر ، وصرح بعضهم برده . وقيل لان فيها افتراء على الله ان أرادوا بقولهم « أمرنى ربى » الله عز وجل ، وجهلا وشركا إن أرادوا به الصنم ، ويرد بأن هذا رواية عن بعض الأزلام لا عن كلها

والصواب أن هذا قد حرم لانه من الخرافات والأوهام التي لا يركن اليها إلا من كان ضعيف العقل يفعل مايفعل من غير بينة ولا بصيرة ، و يترك مايترك عن غير بينة ولا بصيرة ، ويجعل نفسه ألعوبة للكهنة والسدنة ، و يتفاءل و يتشاءم بما لا فأل فيه ولا شؤم ، فلا غرو أن يبطل ذلك دين العقل والبصيرة والبرهان ، كما أبطل التطير والكهانة والعيافة والعرافة وسائر خرافات الجاهلية ، ولا يليق ذلك كله إلا بجهل الوثنية وأوهامها .

ومما يجب الاعتبار به فى هذا المقام أن صغار العقول كبار الأوهام فى كل زمان

ومكان ، وعلى عهد كل دين من الأديان ، يستنون بسنة مشركى الجاهلية ، ولا تطمئن قلوبهم إلا بخرافات الوثنية ، فإن لم يستقسموا بالأزلام استقسموا بما هو مثلها وفى معناها ، ولكنهم يسمون عملهم هذا اسما حسنا ، كما يفعل بعض المسلمين حتى عصرنا هذا بالاستقسام بالسبح وغيرها ، ويسمونه استخارة وما هو من الاستخارة التى ورد الإذن بها فى شىء . وقد يسمونه أخذ الفال ، وذلك أنهم يقتطعون طائفة من حب السبحة ويحولونه حبة بعد أخرى يقولون « افعل » على واحدة و « لا تفعل » على أخرى ويكون الحكم الفصل للحبة الأخيرة ، وبعضهم يقول كلمات أخرى بهذا المعنى ، تختلف كلماتهم كما كانت تختلف كلمات سلفهم من الجاهلية والمعنى والمقصد واحد . ومنهم من يستقسم بورق اللعب الذى يقامرون به أحيانا ، ومنهم من يأخذ الفال بفصوص النرد (الطاولة) وأمثاله من أدوات اللعب . وفصوص النرد هذه هى كعاب الفرس التى أدخلها مجاهد فى الأزلام وجعلها كسهام العرب فى التحريم سواء . وقد ورد فى الأحاديث ما يؤيد تحريمها . ومنهم من يستقسم أو يأخذ الفال أو الاستخارة - كما يقولون - بالقرآن العظيم ، فيصبغون عملهم بصبغة الدين ، وهو يتوقف على النص لان الزيادة فى الدين كالنقص منه ؛ وهل يحل عمل الجاهلية بتغيير صورته ؟ و يلبس الباطل ثوب الحق فيصير حقا؟ اللهم إنك أنزلت القرآن هدى للمتقين فترك قوم الاهتداء وحرموه على أنفسهم ، واكتفوا مما يدعون من الإيمان به والتعظيم له بالاستقسام به كما كانت الجاهلية تستقسم بالأزلام ، أو الاستشفاء بمداد تكتب به آياته فى كاغد اوجام ، اللهم لا تؤاخذنا بذنوبهم فى الآخرة ، فقد كفانا ما أصاب الأمة بضلالهم فى هذه الحياة العاجلة ، اللهم واجعل لنا فرجا ومخرجا من فتنتهم ، وفتنة من تركوا الدين كله استنكافا من خرافاتهم وخرافات أمثالهم.

وليعلم القارىء أن العادة والإلف يجعلان البدعة معروفة كالسنة ، والسنة منكرة كالبدعة ، فما حاول أحد إماتة بدعة أو احياء سنة إلا وأنكر الناس عليه عمله باسم الدين ، ولا طال العهد على بدعة إلا وتأولوا لفاعليها وانتحلوا لها مسوغا من الدين ، ومن ذلك زعم بعضهم أن ما يفعله بعض الناس من الاستقسام بالسبح وغيرها يصح ان يعد من الفأل الحسن وقد روى ابن ماجه عن أبى هريرة والحاكم عن عائشة انه

صلى الله عليه وآله وسلم « كان يعجبه الفأل الحسن . » وما هو منه ، إنما الفأل ضد الطيرة التي نفتها وابطلتها الأحاديث الصحيحة ، وهو أن يسمع الإنسان اسما حسنا أو كلمة خير فينشرح لها صدره وينشط فيما أخذ فيه . وقيل يكون الفأل في الحسن والردىء . والطيرة (بوزن عنبة) مايتشاءم به من الفأل الردىء . هذه عبارة القاموس وهي من الطائر إذ كانوا يتفاءلون ويتشاءمون بحركة الطير ذات اليمين وذات الشمال حتى صار زجر الطير عندهم صناعة . قال في القاموس : والطائر الدماغ وماتيمنت به أو تشاءمت اهـ . وقوله ﷺ « لا طيرة » في حديث الصحيحين يبطل حسن الطيرة ورديئها لانه خرافة مبنية على الاستدلال على الحسن والقبح بما لا يدل عليه عقلا ولا شرعا ولا طبعا . لا فرق في التطير بين أن يكون بحركة الطير أو بغيرها من الأقوال والأفعال.

وهذه الطيرة قديمة العهد في العرب وقد أبطلها الله تعالى قبل الإسلام ، على لسان نبيه صالح عليه السلام ، كما بين لنا ذلك في مجادلته لقومه (ثمود) في سورة النمل قال تعالى (٢٧:٤٧ قالوا اطيرنا بك وبمن معك قال طائركم عند الله بل أنتم قوم تفتنون) والاستقسام بالأزلام أو غيرها شر من التطير الذي يقع للانسان من غير سعي إليه ، والفرق واضح بين الخرافات والأوهام التي تؤثر في نفس الإنسان عرضا لقلة عقله أو تأثره بأحوال من تربى بينهم ، وبين مايسعى إليه منها ويستثيره باختياره ويجعله حاكما على قلبه ، فيعمل بأمره ونهيه . وإذا صح أن النبي ﷺ تساهل مع أصحابه وأقرهم على التفاؤل بالكلمة الطيبة ولم يعد هذا من الطيرة لعلمه بأنه أزال تلك العقائد الوهميـة الباطلة من نفوسهم فلم تبق حاجة للتشديد عليهم فيما ينشرح له الصدر — فهذا التساهل لا يدل على جواز استقسام الجاهلية المحرم قطعا بنص القرآن الصريح لتغير المستقسم به ، فان تحريم الاستقسام ليست علته أنه بالأزلام ، بل أنه من الأباطيل والأوهام ، وأي فرق بين خشبات الأزلام وخشبات السبحة أو غير ذلك من حبها ؟..

وأغرب من ذلك جعل الاستقسـام من قبيل الاستخارة إذا استحله بعض الدجالين باطلاق اسمها عليه ، وجعله بعضهم من قبيل القرعة المشروعة ، وكل هذا من قياس الشيطان ، والحكم في دين الله بالهوى دون بينة ولا سلطان .

بيان ذلك أن الإسلام دين البصيرة والعقل والبينة والبرهان ، وآيات القرآن الكثيرة ناطقة بذلك (قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين * ليهلك من هلك عن بينة ويحيي من حيّ عن بينة * قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا أن تتبعون إلا الظن وان أنتم إلا تخرصون) الخ وإرشاد القرآن وهديه فى الحث على الأخذ بالدليل والبرهان ، عام يشمل جميع شؤون الإنسان ، ولما كانت الدلائل والبينات تتعارض فى بعض الأمور ، والترجيح بينها يتعذر فى بعض الأحيان ، فيريد الإنسان الشيء فلا يستبين له الاقدام عليــه خير أم تركه ؟ فيقع فى الحيرة — جعلت له السنة مخرجا من ذلك بالاستخارة حتى لا يضطرب عليه أمره ولا تطول غمته ، وذلك المخرج هو الاستخارة ، وهى عبارة عن التوجه إلى الله عز وجل والالتجاء إليــه بالصلاة والدعاء بأن يزيل الحيرة ويهيء و ييسر للمستخير الخير ، وجدير هذا بأن يشرح الصدر لما هو خير الأمرين ، وهذا هو اللائق بأهل التوحيد أن يأخــذوا بالبينة والدليل الذى جعله الله تعالى مبينا للخير والحق فان اشتبه على أحدهم أمر التجأ إلى الله تعالى فإذا شرح صدره لشيء أمضاه وخرج به من حيرته ، والقرعة تشبه ذلك بل أمرها أظهر ، فانها إنما تكون للترجيح بين المتسـاويين قطعا كالقسمة بين اثنين فانه لا وجه لإلزام من تقسم بينهما بأن يأخذ زيد منها هذه الحصة وعمرو الأخرى . فالقرعة طريقة حسنة عادلة . وقس على هذا مايشبهه .

والذى صح فى الاستخارة مارواه الجماعة (أحمد والشيخان وأصحاب السنن الأربع) من حديث جابر بن عبد الله قال : كان رسول الله ﷺ يعلمنا الاستخارة كما يعلمنا السورة من القرآن ، يقول « إذا هم أحــدكم بالأمر فليركع ركعتين من غير الفريضة ثم ليقل « اللهم إنى استخيرك بعلمك واستقدرك بقدرتك وأسألك من فضلك العظيم ، فانك تقدر ولا أقدر وتعلم ولا أعلم ، وأنت علام الغيوب . اللهم إن كنت تعلم أن هذا الأمر خير لى فى دينى ومعاشى وعاقبة أمرى — (أو قال عاجل أمرى وآجله) — فاقدُره لى و يسره لى ، ثم بارك لى فيه . و إن كنت تعلم أن هذا الأمر شر لى فى دينى ومعاشى وعاقبــة أمرى — أو قال عاجل أمرى وآجله — فاصرفه عنى واصرفنى عنه ، واقدُر لى الخير حيث كان ثم أرضنى به » .

قال و يسمى حاجته . وهذا لفظ البخارى والخلاف فى ألفاظ رواياته قليل كأرضنى به من الارضاء ورضنى من الترضية .

ليس فى هـذه الرواية التى رواها الجماعة إشارة ما إلى معنى يقرب من معنى الاستقسام ولا التفاؤل ، بل هى أمر بعبادة ودعاء عند الاهتمام بالأمر والعزم عليه حتى لا ينسى المؤمن ربه تعالى عند اهتمامه بالشأن من شؤون الدنيا . ومابيناه من فقه الاستخارة وحكمتها فى بدء الكلام عنها مبنى على ما اشتهر من معناها عند الجمهور ولا أعرف له أصلا صحيحا فى السنة . ولكن روى ابن السنى فى عمل يوم وليلة والديلمى فى مسند الفردوس من حديث أنس « إذا هممت بأمر فاستخر ربك فيه سبع مرات ثم انظر إلى الذى يسبق إلى قلبك فان الخيرة فيه » قال النووى فيه أنه يفعل بعد الاستخارة ماينشرح له صدره ، لكنه لا يقدم على ما كان له فيه هوى قبل الاستخارة . قال الحافظ ابن حجر فى الفتح بعد ماعزى الحديث إلى ابن السنى : لو ثبت لكان هو المعتمد ولكن سنده واه جدا اه أقول وآفته إبراهيم بن البراء ضعفوه جدا بل قال ابن حبان فيه : شيخ كان يدور بالشام و يحدث عن الثقات بالموضوعات لا يجوز ذكره إلا على سبيل القدح فيه .

ثم قال تعالى ﴿ ذلكم فسق ﴾ ذهب ابن جرير فى تفسيره إلى أن الاشارة هنا راجعة إلى جميع ما سبق من المحرمات أى كل محرم منها خروج من طاعة الله ورغبة عن شرعه . وذكر الرازى فيه وجها آخر وهو انه راجع إلى الأخير فقط وهو الاستقسام بالازلام .

ثم قال عز وجل * ﴿اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم واخشون﴾ انى أتنسم من وضع هذا الخبر فى هذا الموضع وترتيب هذا الأمر والنهى عليه ان حكمة الاكتفاء فى أول الاسلام بذكر محرمات الطعام الأربعة الواردة فى بعض السور المكية وترك تفصيل مايندرج فيها مما كرهه الاسلام للمسلمين من سائر ماذكر فى هذه الآية إلى مابعد فتح مكة هو التدريج فى تحريم هذه الخبائث والتشديد فيها كما كان التدريج فى تحريم الخمر ، لئلا ينفر العرب من الاسلام و يرون فيه حرجا عليهم

يرجون به أن يرتد إليهم من آمن من الفقراء وهم أكثر السابقين الأولين . جاء هذا التفصيل للمحرمات بعد قوة الاسلام وتوسعة الله على أهله و إعزازهم ، و بعد ان يئس المشركون بذلك من نفور أهله منه وفرارهم من تكاليفه ، وزال طمعهم فى الظهور عليهم و إزالة دينهم بالقوة القاهرة ، فكان المؤمنون أجدر بأن لا يبالوا بمداراتهم ولا يهتموا بما ينفرهم من الاسلام ، وأن لا يخافوهم على أنفسهم وعلى دينهم . قيل ان المراد باليوم فى هذه الجملة وفيما بعدها مطلق الوقت والزمن كما تقول كنت بالأمس طفلا أو غلاما وقد صرت اليوم رجلا . والصحيح أن المراد به يوم عرفة من عام حجة الوداع فى السنة العاشرة للهجرة وكان يوم جمعة ، وهو اليوم الذى نزلت فيه هذه الآية المبينة لما بقى من الأحكام التى أبطل بها الاسلام بقايا مهانة الجاهلية وخبائثها وأوهامها ، والمبشرة بظهور المسلمين على المشركين ظهورا تاما لا مطمع لهم فى زواله ولا حاجة معه إلى شىء من مداراتهم أو الخوف من عاقبة أمرهم ، وستأتى الروايات فى ذلك . والمعنى أن أخبر الله المؤمنين بأن الكفار أنفسهم قد يئسوا من زوال دينهم ، وانه ينبغى لهم وقد بدلهم بضعفهم قوة و بخوفهم أمنا وبفقرهم غنى ان لا يخشوا غير الله الذى جربوا فضله عليهم و إعزازه لهم . ثم قال :

﴿ اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الاسلام دينا ﴾ نبدأ تفسير هذه البشارات الثلاث مع حمد الله وشكره والثناء عليه بما هو أهله ، بذكر صفوة ما ورد فيها عن مفسرى السلف من معناها وزمن نزولها ومكانه . روى البيهقى فى شعب الايمان عن ابن عباس فى قوله « اليوم يئس الذين كفروا من دينكم » يقول يئس أهل مكة أن ترجعوا إلى دينهم عبادة الأوثان أبدا « فلا تخشوهم » فى اتباع محمد « واخشونى » فى عبادة الأوثان وتكذيب محمد . فلما كان (أى النبى ﷺ) واقفا بعرفات نزل عليه جبريل وهو رافع يده والمسلمون يدعون الله « اليوم أكملت لكم دينكم » يقول حلالكم وحرامكم فلم ينزل بعده حلال ولا حرام ، « وأتممت عليكم نعمتى » قال منتى فلم يحج معكم مشرك « ورضيت » يقول اخترت « لكم الاسلام دينا » مكث رسول الله ﷺ بعد نزول هذه الآية احدى وثمانين يوما (؟) ثم قبضه الله إليه . وروى ابن جرير وابن المنذر عنه (أى ابن عباس)

قال . أخبر الله نبيه والمؤمنين أنه قد أكمل لهم الايمان فلا يحتاجون إلى زيادة أبدا ، وقد أتمه فلا ينقص أبدا ، وقد رضيه فلا يسخطه أبدا . وروى أحمد والشيخان والترمذى والنسائى وابن جرير وابن المنذر وابن حبان والبيهقى فى سننه عن طارق بن شهاب قال : قالت اليهود لعمر انكم تقرؤن آية فى كتابكم لو علينا معشر اليهود انزلت لاتخذنا ذلك اليوم عيدا . قال: وأى آية ؟ قالوا « اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى » قال عمر : إنى والله لأعلم اليوم الذى نزلت على رسول الله ﷺ فيه ، والساعة التى نزلت فيها ، نزلت على رسول الله ﷺ عشية عرفة فى يوم جمعة . وفى رواية عند إسحق بن راهويه وعبد بن حميد أن عمر قال لرجل من اليهود قال له ذلك : الحمد لله الذى جعله لنا عيدا واليوم الثانى ، نزلت يوم عرفة واليوم الثانى يوم النحر ، فأكمل الله لنا الأمر ، فعلمنا أن الأمر بعد ذلك فى انتقاص . وأخرج ابن جرير عن عيسى بن حارثة الأنصارى قال كنا جلوسا فى الديوان فقال لنا نصرانى[1] يا أهل الاسلام لقد انزلت عليكم آية لو انزلت علينا لاتخذنا ذلك اليوم وتلك الساعة عيدا مابقى منا اثنان « اليوم أكملت لكم دينكم » فلم يجبه أحد منا فلقيت محمد بن كعب القرظى فسألته عن ذلك ، فقال ألا رددتم عليه فقال قال عمر بن الخطاب انزلت على النبى ﷺ وهو واقف على الجبل يوم عرفة فلا يزال ذلك اليوم عيدا للمسلمين ما بقى منهم أحد . وروى البزار بسند صحيح عن ابن عباس قال نزلت هذه الآية على رسول الله ﷺ وهو بعرفة . وروى ابن جرير عن ابن عباس نحو مارواه هو وغيره من جواب عمر . وهو أنه قرأ الآية فقال يهودى لو نزلت هذه الآية علينا لاتخذنا يومها عيدا ، فقال ابن عباس فانها نزلت فى يوم عيدين اثنين يوم عيد ويوم جمعة . وروى عنه أيضا انه قال فى تفسير « اليوم » ليس بيوم معلوم يعلمه الناس ، ورجح الرواية عن عمر فى تعيينه بصحة سندها

وأما الذى اختاره ابن جرير فى تفسير اكمال الدين لهم فهو خلوص البيت الحرام لهم واجلاء المشركين عنه حتى حجه المسلمون وهم لا يخالطهم المشركون . واستدل على ذلك بخلاف السلف فى مسألة اكمال الفرائض والأحكام فى ذلك

(١) الديوان هو الذى أنشأه عمر فكان اول نظارة مالية فى الاسلام والنصرانى كان كاتبا فيه

اليوم . وذكر مارواه قبل ذلك عن ابن عباس والسدى من تفسير الاكمال باكمال الفرائض والأحكام وما يعارضه من قول البراء بن عازب فى آية « يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة » إنها آخر آية نزلت . ونقول لا معارضة فان مراده أنها آخر آيات الفرائض وهذا لا ينفى أن تكون نزلت قبل آية المائدة أوسورة المائدة واستدل على الترجيح أيضا باتفاق العلماء على أن الوحى لم ينقطع عن رسول الله ﷺ إلى ان قبض ، وكونه كان قبل وفاته أكثر ما كان تتابعا ، وجعل منه آية الفتوى فى الكلالة ، وأصحاب القول الآخر يمنعون أن تكون هذه الآية مما نزل بعد آية المائدة ولا يمنعون غيرها مما ليس فيه فرائض ولا حلال ولا حرام ، وبهذا يبطل ترجيحه اثبات نزول شىء من الاحكام على نفيه بتقديم المثبت على النافى

وقد كان قدم قول من قالوا بخلاف ما اختاره و بينه أتم بيان إذ قال : اليوم أكملت لكم أيها المؤمنون فرائضى عليكم وحدودى وأمرى إياكم ونهيى وحلالى وحرامى وتنزيلى من ذلك ما أنزلت منه فى كتابى ، وتبيانى ما بينت لكم منه بوحيى على لسان رسولى ، والادلة التى نصبتها لكم على جميع مابكم الحاجة إليه من أمر دينكم ، فأتممت لكم جميع ذلك فلا زيادة فيه بعد اليوم اه المراد منه . ثم ذكر تاريخ ذلك اليوم وانه لم ينزل بعده من الفرائض والحلال والحرام شىء ، وأيده بالرواية عن ابن عباس والسدى . وأما مقابله وهو تفسير الدين بالحج خاصة فأيده بالرواية عن قتادة وسعيد بن جبير ، وسنبين رأينا فى رده .

وأما مفسرو الخلف فقد نظروا فى الآية نظرًا آخر وهو انه استدل بها أهل الظاهر على بطلان القياس وكل ماترتب عليه من أحكام العبادات والحلال والحرام فأرادوا دفع ذلك ، واستشكل بعضهم مافى مفهوم الاكمال من سبق النقص فأرادوا التفصى منه ، وقد سبق صاحب الكشاف إلى قول جامع فى الأمرين تبعه فيه مثل البيضاوى والرازى وأبو السعود كعادتهم ، قال : « اليوم أكملت لكم دينكم » كفيتكم أمر عدوكم وجعلت اليد العليا لكم ، كما تقول الملوك : اليوم كمل لنا الملك وكمل لنا مانريد ، اذا كفوا من ينازعهم الملك ووصلوا إلى أغراضهم ومنافعهم ، أو أكملت لكم ماتحتاجون إليه فى تكليفكم من تعليم الحلال والحرام والتوقيف

على الشرائع وقوانين القياس وأصول الاجتهاد «وأتممت عليكم نعمتى» بفتح مكة ودخولها آمنين ظاهرين ، وهدم منار الجاهلية ومناسكهم ، وأن لم يحج معكم مشرك ولم يطف بالبيت عريان ، أو أتممت عليكم نعمتى بذلك لأنه لا نعمة أتم من نعمة الاسلام اه وقال البيضاوى « اليوم أكملت لكم دينكم » بالنصر والاظهار على الأديان كلها بالتنصيص على قواعد العقائد والتوقيف على أصول الشرائع وقوانين الاجتهاد «وأتممت عليكم نعمتى» بالهداية والتوفيق ، أو باكمال الدين ، أو بفتح مكة وهدم منار الجاهلية اه وتبعهما فى ذلك أبو السعود باللفظ والفحوى . قال : وتقديم الجار والمجرور — أى تقديم «لكم» على قوله «دينكم» — للايذان من أول الامر بأن الاكمال لمنفعتهم ومصلحتهم ، كما فى قوله « ألم نشرح لك صدرك » وشرح الرازى احتجاج منكرى القياس بالآية ورد مثبتيه عليهم ، والرد مبنى على إثبات الاجتهاد لكل مكلف وهو يستلزم بطلان التقليد . واعتمد فى مسألة إكمال الدين من أوله قول القفال أن كل ما نزل فى وقت كان كافيا لأهله فيه ولم تكن مست الحاجة إلى غيره ، وأن هذا الاكمال فى الآية هو إكماله بالنسبة إلى نزول الآية وما بعدها الى يوم الساعة .

﴿ إكمال الدين بالقرآن ﴾

لم أر لعالم من حكماء الشريعة الاسلامية كلاما فى هذه المسألة العظيمة مثل كلام الامام أبى اسحق ابراهيم بن موسى اللخمى الشاطبى الغرناطى فقد ذكرها فى غير ما موضع من كتابه (الموافقات) الذى لم يؤلف مثله فى أصول الاسلام وحكمته ومن أوسع كلامه فيها ما ذكره فى الطرف الثانى من كتاب الأدلة الشرعية منه، وقد رأينا أن نلخصه هنا تلخيصا . قال رحمه الله تعالى فى (المسألة السادسة) منه:

« القرآن فيه بيان كل شىء على ذلك الترتيب المتقدم ، فالعالم به على التحقيق عالم بجملة الشريعة لا يعوزه منها شىء ، والدليل على ذلك أمور (منها) النصوص القرآنية من قوله « اليوم أكملت لكم دينكم » الآية ، وقوله « ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شىء » وقوله « مافرطنا فى الكتاب

من شيء » وقوله « إن هذا القرآن يهدى للتى هى أقوم » يعنى الطريقة المستقيمة ولو لم يكمل فيه جميع معانيها (أى الشريعة) لما صح اطلاق هذا المعنى عليه حقيقة وأشباه ذلك من الآيات الدالة على أنه هدى وشفاء لما فى الصدور ، ولا يكون شفاء لجميع ما فى الصدور إلا وفيه تبيان كل شيء (ومنها) ما جاء من الأحاديث والآثار المؤذنة بذلك كقوله عليه السلام « إن هذا القرآن حبل الله ، وهو النور المبين ، والشفاء النافع ، عصمة لمن تمسك به ، ونجاة لمن تبعه ، لا يعوج فيقوم ، ولا يزيغ فيستعتب ، ولا تنقضى عجائبه ، ولا يخلق على كثرة الرد ، الخ[1] فكونه حبل الله باطلاق والشفاء النافع إلى تمامه دليل على كمال الأمر فيه ، ونحو هذا فى حديث على عن النبى عليه السلام ، وعن ابن مسعود « أن كل مؤدب يحب أن يؤتى أدبه وأن أدب الله القرآن »[2] وسئلت عائشة عن خلق رسول الله ﷺ فقالت « كان خلقه القرآن »[3] وصدق ذلك قوله « وإنك لعلى خلق عظيم » .

– ثم أورد الشاطبى طائفة من كلام علماء السلف الصحابة والتابعين ومن بعدهم فى تأييد هذه المسألة وقال :

« ولقائل أن يقول إن هذا غير صحيح لما ثبت فى الشريعة من المسائل والقواعد غير الموجودة فى القرآن ، وإنما وجدت فى السنة ويصدق ذلك ما فى الصحيح من قوله ﷺ « لا ألفين أحدكم متكئا على أريكته يأتيه الأمر من أمرى مما أمرت به أو نهيت عنه فيقول : لا أدرى ما وجدنا فى كتاب الله اتبعناه »[4] وهذا ذم ومعناه اعتماد السنة أيضا ، ويصححه قوله تعالى (فإن تنازعتم فى شيء فردوه إلى الله والرسول) الآية . قال ميمون بن مهران : الرد إلى الله الرد إلى كتابه

---

(١) رواه ابن أبى شيبة ومحمد بن نصر وابن الانبارى فى المصاحف والحاكم والبيهقى عن ابن مسعود وأوله ما نذكره من رواية الحاكم فى الهامش الثانى . وأما الحديث الذى أشار اليه عن على كرم الله وجهه فأوله « أنها ستكون فتنة – قيل فما المخرج منها ؟ قال : كتاب الله فيه نبأ من قبلكم وخبر من بعدكم وحكم ما بينكم هو الفصل ليس بالهزل من تركه من جبار قصمه الله ومن ابتغى الهدى من غيره أضله الله وهو حبل الله المتين » الحديث رواه الترمذى وغيره وفى رواية عند الامام أحمد « أتانى جبريل فقال يا محمد إن الامة مفتونة بعدك فقلت له ما المخرج ؟ قال كتاب الله الخ ورواه آخرون من رواة ما قبله وفى أسانيده علل وكلام وقد ورد فى القرآن ما هو أصح مما أورده المصنف (٢) رواه الحاكم بلفظ (إن هذا القرآن مأدبة الله فأتوا من مأدبته ما استطعتم » وسنده ضعيف (٣) رواه أحمد ومسلم وأبو داود (٤) رواه أحمد وأبو داود والترمذى وابن ماجه عن أبى رافع

والرد إلى الرسول إذا كان حيا فلما قبضه الله تعالى فالرد إلى سنته ، ومثله (وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً) الآية ــ يقال إن السنة يؤخذبها على أنها بيان لكتاب الله بقوله تعالى (لتبين للناس مانزل اليهم) وهو جمع بين الأدلة ، لأنا نقول إن كانت السنة بيانا للكتاب ففى [1] أحد قسميها ، فالقسم الآخر زيادة على حكم الكتاب كتحريم نكاح المرأة على عمتها أو خالتها وتحريم الحمر الأهلية وكل ذى ناب من السباع. وقيل لعلى بن أبى طالب :هل عندكم كتاب(؟)قال :لا إلا كتاب الله أو فهم أعطيه رجل مسلم أو ما فى هذه الصحيفة. قال :قلت وما فى هذه الصحيفة؟ قال : العقل وفكاك الأسير وأن لا يقتل مسلم بكافر [2] وهذا و إن كان فيه دليل على أنه لاشىء عندهم إلا كتاب الله ،ففيه دليل أن عندهم ماليس فى كتاب الله،وهو خلاف ما أصلت والجواب عن ذلك مذكور فى الدليل الثانى وهو السنة بحول الله اه. ثم قال فى (المسألة الثانية) من مسائل الدليل الثانى (السنة) مانصه وفيه بيان ما وعد به

« رتبة السنة التأخر عن الكتاب فى الاعتبار ، والدليل على ذلك أمور (أحدها) أن الكتاب مقطوع به والسنة مظنونة ، والقطع فيها إنما يصح فى الجملة لا فى التفصيل بخلاف الكتاب فإنه مقطوع به فى الجملة والتفصيل ، والمقطوع به مقدم على المظنون فلزم من ذلك تقديم الكتاب على السنة

(والثانى) أن السنة إما بيان للكتاب أو زيادة على ذلك . فإن كان بيانا كان ثانيا على المبين فى الاعتبار ، إذ يلزم من سقوط المبين سقوط البيان ولا يلزم من سقوط البيان سقوط المبين ، وما شأنه هذا فهو أولى فى التقدم ، و إن لم يكن بيانا فلا يعتبر إلا بعد أن لا يوجد فى الكتاب ، وذلك دليل على تقدم اعتبار الكتاب

(والثالث) مادل على ذلك من الأخبار والآثار كحديث معاذ « بم تحكم ؟ » قال بكتاب الله ، قال فإن لم تجد ، قال بسنة رسول الله . قال فإن لم تجد . قال أجتهد رأيى ، الحديث [3] وعن عمر بن الخطاب أنه كتب إلى شريح : إذا أتاك

---

(١) لعل الاصل (فى) وجواب الشرط قوله فالقسم الآخر الخ (٢) اخرجه أحمد والبخارى وأبو داود والترمذى والنسائى عن أبى جحيفة قال قلت لعلى هل عندكم شىء من الوحى ماليس فى القرآن فقال لا والذى فلق الحبة وبرأ النسمة إلا فهما يعطيه الله رجلا فى القرآن وما فى هذه الصحيفة الخ والاستثناء منقطع وسياق المصنف محرف (٣) رواه أبو داود والترمذى والدارمى.

أمر فاقض بما فى كتاب الله ، فإن أتاك ماليس فى كتاب الله فاقض بما سن فيه رسول الله ﷺ الخ . وفى رواية : إذا وجدت شيئاً فى كتاب الله فاقض فيه ولا تلتفت إلى غيره . بين معنى هذا فى رواية أخرى ، أنه قال له: أنظر ما تبين لك فى كتاب الله فلا تسأل عنه أحداً، وما لم يتبين لك فى كتاب الله فاتبع فيه سنة رسول الله[1] ﷺ ومثل هذا عن ابن مسعود : من عرض له منكم قضاء فليقض بما فى كتاب الله ، فإن جاءه ماليس فى كتاب الله فليقض بما قضى به نبيه ﷺ الحديث[2] وعن ابن عباس أنه كان إذا سئل عن شيء فان كان فى كتاب الله قال به ، فان لم يكن فى كتاب الله وكان عن رسول الله ﷺ قال به وهو كثير فى كلام السلف والعلماء ، وما فرق به الحنفية بين الفرض والواجب راجع إلى تقدم اعتبار الكتاب على اعتبار السنة ، فإن اعتبار الكتاب أقوى من اعتبار السنة . وقد لا يخالف غيرهم فى معنى تلك التفرقة « والمقطوع به فى المسألة أن السنة ليست كالكتاب فى مراتب الاعتبار »

فإن قيل هذا مخالف لما عليه المحققون ـ أما أولا فإن السنة عند العلماء قاضية على الكتاب وليس الكتاب بقاض على السنة ، لأن الكتاب يكون محتملا لأمرين فأكثر فتأتى السنة بتعيين أحدهما فيرجع إلى السنة و يترك مقتضى الكتاب . وأيضا فقد يكون ظاهر الكتاب أمرا فتأتى السنة فتخرجه عن ظاهره ، وهذا دليل على تقديم السنة ، وحسبك أنها تقيد مطلقه وتخص عمومه وتحمله على غير ظاهره حسبما هو مذكور فى الأصول ، فالقرآن آت بقطع كل سارق فخصت السنة من ذلك سارق النصاب المحرز ، وأتى بأخذ الزكاة من جميع الأموال ظاهرا فخصته السنة بأموال مخصوصة . وقال تعالى «وأحل لكم ماوراء ذلكم» فأخرجت من ذلك نكاح المرأة على عمتها أو خالتها . فكل هذا ترك لظواهر الكتاب وتقديم للسنة عليه ، ومثل ذلك لا يحصى كثرة

« وأما ثانيا فان الكتاب والسنة إذا تعارضا فاختلف أهل الأصول هل يقدم

---

(١) رواه ابن أبى شيبة و ابن جرير والبيهقى وغيرهم (٢) رواه عبدالرزاق فى جامعه والدارمى وابن جرير فى تهذيبه والبيهقى وغيرهم بالفاظ مختلفة وهو ليس من الحديث المرفوع

الكتاب على السنة أم بالعكس أم هما متعارضان ؟ وقد تكلم الناس في حديث معاذ ورأوا أنه خلاف الدليل ، فإن كان ما في الكتاب لا يقدم على كل السنة فإن الأخبار المتواترة لا تضعف في الدلالة عن أدلة الكتاب ، وأخبار الآحاد في محل الاجتهاد مع ظواهر الكتاب ولذلك وقع الخلاف ، وتأولوا التقديم في الحديث على معنى البداية بالأسهل الأقرب وهو الكتاب ، فإذا كان الأمر على هذا فلا وجه لاطلاق القول بتقديم الكتاب بل المتبع الدليل

« فالجواب : ان قضاء السنة على الكتاب ليس بمعنى تقديمها عليه واطراح الكتاب بل ان ذلك المعبر في السنة هو المراد في الكتاب فكأن السنة بمنزلة التفسير والشرح لمعاني أحكام الكتاب ، ودل على ذلك قوله « لتبين للناس ما نزل إليهم » فإذا حصل بيان قوله تعالى « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما » بأن القطع من الكوع وأن المسروق نصاب فأكثر من حرز مثله فذلك هو المعنى المراد من الآية ، لا أن نقول إن السنة أثبتت هذه الأحكام دون الكتاب ، كما إذا بين مالك أو غيره من المفسرين معنى آية أو حديث فعملنا بمقتضاه فلا يصح لنا أن نقول إننا عملنا بقول المفسر الفلاني دون ان يقول عملنا بقول الله أو قول رسوله عليه السلام . وهكذا سائر ما بينته السنة من كتاب الله تعالى فمعنى كون السنة قاضية على الكتاب أنها مبينة له فلا يوقف مع إجماله واحتماله ، وقد بينت المقصود منه — لا أنها مقدمة عليه

« وأما خلاف الاصوليين في التعارض فقد مر في أول كتاب الأدلة أن خبر الواحد إذا استند إلى قاعدة مقطوع بها فهو في العمل مقبول وإلا فالتوقف ، وكونه مستندا إلى مقطوع به راجع إلى أنه جزئي تحت معنى قرآني كلي ، وتبين معنى هذا الكلام هنالك . فإذا عرضنا هذا الموضع على تلك القاعدة لوجدنا المعارضة في الآية والخبر معارضة أصلين قرآنيين فيرجع إلى ذلك ، وخرج عن معارضة كتاب مع سنة ، وعند ذلك لا يصح هذا التعارض إلا من تعارض قطعيين ، وأما إذا لم يستند الخبر إلى قاعدة قطعية فلا بد من تقديم القرآن على الخبر باطلاق

« وأيضا فإن ماذكر من تواتر الأخبار إنما غالبه فرض أمر جائز، ولعلك لاتجد فى الأخبار النبوية مايقضى بتواتره إلى زمن الواقعة ، فالبحث المذكور فى المسألة بحث فى غير واقع أو نادر الوقوع ولا كبير جدوى فيه والله أعلم

(المسألة الثالثة) السنة راجعة فى معناها إلى الكتاب فهى تفصيل مجمله ، و بيان مشكله ، و بسط مختصره ، وذلك لأنها بيان له ، وهو الذى دل عليه قوله تعالى (وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس مانزل اليهم) فلا تجد فى السنة أمرا إلا والقرآن قد دل على معناه دلالة إجمالية أو تفصيلية ، وأيضا فكل ما دل على أن القرآن هو كلية الشريعة و ينبوع لها فهو دليل على ذلك ـ ولأن الله قال (و إنك لعلى خلق عظيم) وفسرت عائشة ذلك بأن خلقه القرآن واقتصرت فى خلقه على ذلك ، فدل على أن قوله وفعله و إقراره راجع إلى القرآن ، لأن الخلق محصور فى هذه الأشياء ـ ولأن الله جعل القرآن تبيانا لكل شىء فيلزم من ذلك أن تكون السنة حاصلة فيه فى الجملة ، لأن الأمر والنهى أول مافى الكتاب . ومثله قوله (مافرطنا فى الكتاب من شىء) وقوله (اليوم أكملت لكم دينكم) وهو يريد بانزال القرآن ، فالسنة إذاً فى محصول الأمر بيان لما فيه ، وذلك معنى كونها راجعة اليه ـ وأيضا فالاستقراء التام دل على ذلك حسبما يذكر بعد بحول الله ، وقد تقدم فى أول كتاب الأدلة ان السنة راجعة إلى الكتاب و إلا وجب التوقف عن قبولها وهو أصل كاف فى هذا المقام »

ثم أورد الشاطبى الشبهات على هذا مع ردها ، وملخصها أنه غير صحيح من أوجه (١) الآيات الواردة فى تحكيم النبي ﷺ واتباعه وطاعته واخذ ما أعطى والانتهاء عما نهى وحذر المخالفة عن أمره (٢) الأحاديث الدالة على ذم ترك السنة (٣) الاستقراء الدال على أن فى السنة أحكاما كثيرة لم ينص عليها القرآن كتحريم نكاح المرأة على عمتها أو خالتها وتحريم الحمر الأهلية وكل ذى ناب من السباع . (٤) : « إن الاقتصار على الكتاب رأى قوم لاخلاق لهم خارجين عن السنة إذعولوا على مابنيت عليه من أن الكتاب فيه بيان كل شىء فاطرحوا أحكام السنة فأداهم ذلك إلى الانخلاع عن الجماعة وتأويل القرآن على غير ما أنزل الله » وأورد بعض الأخبار والآثار عن الصحابة فى ذلك

ثم أجاب بأن هذه الوجوه المذكورة لاحجة فيها على خلاف ماتقدم ، وتكلم عن كل وجه منها . وملخص الجواب عن الوجه الأول والثانى ان السنة تطاع لأنها بيان للقرآن فطاعة الله العمل بكتابه وطاعة الرسول العمل بما بين به كتاب الله تعالى قولا أو عملا أو حكما ، ولو كان فى السنة شىء لا أصل له فى الكتاب لم تكن بيانا له ، ولا يخرج من هذا مافى السنة من التفصيل لأحكام القرآن الاجمالية وإن كان تتراءى أنها ليست منه كالصلاة المجملة فى القرآن المفصلة فى السنة ولكننا علمنا بهذا التفصيل انه هو مراد الله من الصلاة التى ذكرها فى كتابه مجملة ، وملخص الجواب عن الرابع ان خروج اولئك الخوارج عن السنة لمكان اتباعهم الرأى والهوى واطراحهم السنن المبينة للقرآن . يعنى انهم جعلوا بيانهم له أولى من بيان الرسول الذى جعله الله مبينا له وقال فى هذا الموضع « نعم يجوز أن تأتى السنة بما ليس فيه مخالفة ولا موافقة بل بما يكون مسكوتا عنه فى القرآن إلا إذا قام البرهان على خلاف هذا الجائز وهو الذى ترجم له فى هذه المسألة فحينئذ لا بد فى كل حديث من الموافقة لكتاب الله كما صرح به الحديث المذكور فمعناه صحيح صح سنده أولا » أى هذا الأمر الجائز غير واقع . والمراد بالحديث الذى أشار اليه الحديث الذى فيه وجوب موافقة الحديث للقرآن بعد عرضه عليه وقد أطال فى تأييده

وأما الوجه الثالث فقد عقد له مسألة خاصة (وهى المسألة الرابعة) استغرقت خمس عشرة صفحة من الكتاب بين فيها بالأدلة والأمثلة والشواهد أنه لم يصح فى السنة حكم لا أصل له فى القرآن ، بل كل ماورد فى ذلك له أصل هو بيان له . فليراجع ذلك من شاء

أما المسلك الذى سلكه (الشاطبى) فى إرجاع بعض الأحكام الثابتة فى السنة إلى القرآن فهو أنه ذكر الأصول الكلية التى تدور عليها أحكام القرآن فى جلب المصالح ودفع المفاسد من الضروريات والحاجيات والتحسينيات وبين أن كل مافى السنة راجع اليها وضرب الأمثلة فى الضروريات الخمس الكلية وهى حفظ الدين والنفس والمال والعقل والعرض وقال « ويلحق بها مكملاتها ، والحاجيات ويضاف اليها مكملاتها ولا زائد على هذه الثلاثة المقررة فى كتاب المقاصد (أى من كتابه

هذا) وإذا نظرنا إلى السنة وجدناها لا تزيد على تقرير هذه الأمور فالكتاب أتى بها أصولا يرجع إليها، والسنة أتت بها تفريعا على الكتاب وبيانا لما فيه منها، فلا تجد فى السنة إلا ما هو راجع إلى تلك الأقسام

ثم بين أن الحاجيات تدور على قطب التوسعة والتيسير والرفق ورفع الحرج وأصل ذلك فى القرآن وبيان السنة له بالعمل والقول. وإن التحسينيات كالحاجيات فانها ترجع إلى الآداب ومحاسن الأخلاق وأصلها فى القرآن وبيان السنة لها كذلك بما هو أوضح فى الفهم وأشفى فى الشرح، وبين مسالك السنة فى الاجتهاد فى القرآن والقياس على أصوله وعلله لحفظ مقاصدها وبيانها للناس وأخذ المعنى العام من مجموع أدلته المتفرقة وفقه مقاصده منها

وقد أورد الشواهد على ذلك والأمثلة له. مثال من ذلك قوله فى أصل حفظ المال « وله أمثلة أحدها أن الله عز وجل حرم الربا، وربا الجاهلية الذى قالوا فيه « إنما البيع مثل الربا » هو فسخ الدين فى الدين، يقول الطالب: إما أن تقضى وإما أن تربى. وهو الذى دل عليه أيضا قوله تعالى (وإن تبتم فلكم رءوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون) فقال ﷺ « وربا الجاهلية موضوع وأول ربا أضعه ربا العباس بن عبد المطلب فانه موضوع كله » وإذا كان كذلك وكان المنع فيه إنما هو من أجل كونه زيادة على غير عوض، ألحقت السنة به كل ما فيه زيادة بذلك المعنى » وذكر حديث بيع الأصناف الستة سواء بسواء يدا بيد، ومن أراد الإطلاع على أمثلة كل نوع مما ذكره فليرجع إلى كتابه

وقال فى أواخر هذه المسألة: (فصل) وقد ظهر مما تقدم الجواب عما أوردوا من الأحاديث التى قالوا إن القرآن لم ينبه عليها. فقوله ﷺ « يوشك رجل منكم متكئا على أريكته » إلى آخره لا يتناول ما نحن فيه فإن الحديث إنما جاء فيمن يطرح السنة معتمدا على رأيه فى فهم القرآن، وهذا لم ندعه فى مسألتنا هذه بل هو رأى أولئك الخارجين عن الطريقة المثلى، وقوله « ألا وإن ما حرم رسول الله مثل ما حرم الله » صحيح على الوجه المتقدم إما بتحقيق المناط الدائر بين الطرفين الواضحين والحكم عليه وإما بالطريقة القياسية وإما بغيرها من المآخذ المتقدمة » اهـ

أقول : الحديث الذى ذكر بعضه اكتفاء بذكره كله فى الحجج التى أوردها على قاعدته هو حديث المقدام بن معديكرب رواه احمد وابن ماجه والحاكم بلفظ « يوشك أن يقعد الرجل متكئا على أريكته يحدث من حديثي فيقول : بيننا و بينكم كتاب الله فما وجدنا فيه من حلال استحللناه ، وما وجدنا فيه من حرام حرمناه ، ألا وإن ما حرم رسول الله مثل ماحرم الله » وسنده حسن فيه زيد بن الحباب قال فيه الامام احمد إنه صدوق كثير الخطأ وذكره ابن حبان فى الثقات ووصفه بكثرة الخطأ أيضاً ، وتكلموا فى أحاديث له عن سفيان تستغرب ، وقد تركه الشيخان لذلك . واللفظ الآخر « لاألفين أحدكم متكئا على أريكته يأتيه الأمر من أمرى مما أمرت به أو نهيت عنه فيقول : لاندرى ماوجدناه فى كتاب الله اتبعناه » رواه احمد وابو داود والترمذى وابن ماجه عن أبى رافع وقال الترمذى حسن وذكر ان بعضهم رواه مرسلا .

ومن القواعد التى يجب مراعاتها فى هذا الباب ماينهى عنه النبى ﷺ من المباحات لكراهته لا لتحريمه ، أو المنع منه مؤقتا لعلة عارضة ، و يوشك أن النهى عن أكل لحوم السباع من الأول ، وعن الحمر الأهلية مع الاذن بأكل الخيل يوم خيبر من الثانى ، لولا ما روى بلفظ التحريم . ومثال العلة العارضة قلة الشيء مع الحاجة اليه ، كما تنهى بعض الحكومات أحيانا عن بيع الخيل فى أيام الحرب أو عن ذبح البقر لشدة الحاجة اليها فى الفلاحة ، وقد يرد الحديث بلفظين أحدهما لفظ النبى ﷺ والآخر لفظ بمعناه بحسب فهم الراوى . فقد روى مسلم وأصحاب السنن ما عدا الترمذى من حديث ابن عباس ان النبى ﷺ نهى عن كل ذى ناب من السباع ومخلب من الطير وعن أبى هريرة انه قال « كل ذى ناب من السباع فأكله حرام » فيجوز أن يكون روى أحدهما بالمعنى ، فان كان حديث أبى هريرة هو المروى بالمعنى يجوز حمل النهى على الكراهة فلا يكون الحديث معارضا لحصر المحرمات فيما حصرها فيه القرآن . وفى معناه حديث أبى ثعلبة الخشنى عند الجماعة ماعدا البخارى وأبا داود . وله روايات أخرى . ولعل مالكا كان يفهم منه هذا فقد روى عنه قول بكراهة أكل هذه الأشياء وقول

بإباحتها . وقد فات هذا صاحب الموافقات مع أنه من فقهاء مذهب مالك .وسنعود إلى مسألة السماع فى تفسير الآية الآتية :

وجملة القول أن الله تعالى أكمل الدين بالقرآن و بيان نبيه ﷺ للناس ما نزل اليهم فيه ، فما صح من بيانه لا يعدل عنه إلى غيره وما بعد سنته نور يهتدى به فى فهم أحكامه للعالم بلغته مثل إجماع الصحابة أو عمل السواد الأعظم منهم وممن تبعهم فى هداهم ، فمن رغب عن سنتهم ضل وغوى ، ولم يسلم من اتباع الهوى ، وأما ماتوسع فيه بعض المصنفين فى الفقه بعد الصحابة والتابعين من أحكام العبادات والحلال والحرام بدعوى القياس الشرعى فهو ينافى إكمال الدين و يسره ورفع الحرج منه ، وقد أنكر بعض أئمة العلماء هذا القياس وخصه بعضهم بما عدا العبادات ، وفى معناها الحلال والحرام ، على أنهم يستنبطون من عبارات شيوخهم فيجعلونها كنصوص الشرع ، و إن لم تضبط بالرواية كما ضبطت نصوص الشرع ، و يعدون تعليلاتهم كتعليلات الكتاب والسنة ، فيجعلونها دليلا على الأحكام ومداراً للاستنباط ، بل صاروا يقدمونها على الكتاب والسنة ، فما وافقهما منهما جعلوه دليلا لها ، وما خالفته منهما أوجبوا العمل بها دونهما ، فصارت أحكام الدين المستنبطة على هذه الطريقة أضعاف أضعاف الأحكام المنصوصة ، وهجر الكتاب والسنة لأجلها فهل يتفق هذا مع الاعتقاد بأن الله أكمل الدين بكتابه ، و بينه بسنة رسوله ﷺ ؟ أما القياس الصحيح ، وما نيط منه بأولى الأمر من المؤمنين فقد بيناه فى تفسير (٤ : ٥٨ يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم) * وسيأتى لهذه المباحث مزيد فى تفسير « لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم » من هذه السورة إن شاء الله تعالى

والمختار عندنا فى إكمال الدين ماقاله ابن عباس وتبعه عليه الجمهور من أن المراد بالدين فيه عقائده وأحكامه وآدابه ، العبادات وما فى معناها بالتفصيل ، والمعاملات بالاجمال ونوطها بأولى الأمر . و يدخل فيه ما اختاره ابن جرير من أمر الحج دخولا أوليا بقرينة الحال ، وأمر القوة واكتفاء أمر المشركين قد علم من قوله

(*) راجع المسألة السادسة من المسائل التى أوضحنا بها تفسير الآية فى ص ٢١٠ والمسألة العاشرة فى ص ٢١٧ من جزء التفسير الخامس أو فى المنار ، إن لم تطالع تفسير الآية كله

« اليوم يئس الذين كفروا من دينكم » ويزيده تقريراً وتأكيداً قوله « وأتممت عليكم نعمتي » ولولا أن المراد بالدين جملته ومجموعه لما قال « ورضيت لكم الإسلام دينا » فالعجب من ابن جرير كيف أذهله ما توهمه من تعارض الروايات عن هذا النص .

هذا وإن قول ابن عباس (رض) إن الله أكمله فلا ينقصه أبدا ، أثبت وأظهر من قول عمر (رض) ما بعد الكمال إلا النقص ، إلا أن يجمع بينهما بأن ابن عباس أراد الدين نفسه ، وعمر أراد قوة الأخذ والاستمساك به والاخلاص فيه ، إذ لا شك في أن هذا المعنى كان في عهد النبي ﷺ أتم وأكمل فالراجح أنه هو مراد عمر ويؤيده ما روى عنه أنه فهم من الآية قرب وفاة النبي ﷺ ، وروى ذلك عن أبي بكر أيضا ، رضي الله عنهما وعن سائر الآل والصحب الصادقين المخلصين : الذين حفظوا لنا بحفظ القرآن والعمل به وبالسنة هذا الدين ، فالعمدة في معرفته حق المعرفة القرآن والسنة العملية التي لم تعرف إلا بجريهم عليها ، ولا سعة لمسلم أن يخرج عن هذين الأمرين باجتهاده ورأيه ، أما ما لم يجر عليه العمل ولم يرد في القرآن من أخبار الآحاد القولية أو العملية التي لم تكن سنة متبعة للسواد الأعظم منهم ، فهي التي يجوز أن تكون محلا لاجتهاد المجتهدين من حيث صحة روايتها وتحقيق المراد منها ، وسلامتها من المعارضة ، والترجيح بين المتعارضات منها ، ولا يصح أن يكون شيء من ذلك عقيدة ولا أمرا كليا من أمور الدين ، إذ لو صح هذا لكان منافيا لمنة الله على المؤمنين كافة بأنه أكمل لهم الدين وأتم عليهم النعمة ، ولا يعقل أن يكون هذا الاكمال والاتمام متوقفا على ما لم يطلع عليه إلا الآحاد من الناس . بل يكون هذا النوع في الفروع والمسائل الجزئية التي ينفع العلم بها ، ولا يضر احدا في دينه ان يجهلها ، ولهذا لم يشترط أحد من العلماء في الاجتهاد والإمامة في فهم الدين الاحاطة بأحاديث الآحاد المتعلقة بهذه الجزئيات .

ثم قال عز وجل ﴿ فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لإثم ﴾ الاضطرار هو دفع الإنسان إلى ما يضره وحمله عليه أو إلجاؤه إليه . فهو صيغة افتعال من الضرر وأصل معناه الضيق ، وهذه الصيغة تدل على التكلف فالاضطرار تكلف ما يضر بملجئ يلجئ إليه . والملجئ إلى ذلك إما أن يكون من نفس الإنسان وحينئذ لا بد أن يكون ضررا

حاصلا أو متوقعا يلجىء إلى التخلص منه بما هو أخف منه عملا بقاعدة « ارتكاب أخف الضررين » الثابتة عقلا وطبعا وشرعا ، وإما أن يكون من غير نفسه كإكراه بعض الاقوياء بعض الضعفاء على ما يضرهم ، ومن هذا القبيل قوله تعالى (ثم أضطره إلى عذاب النار) وما نحن فيه من القسم الأول ، والضرر الملجىء فيه هو المخمصة أى المجاعة ، وهى مأخوذة من خمص البطن أى ضموره لفقد الطعام ، فالجوع ضرر يدفع الإنسان الى تكلف أكل الميتة وإن كان يعافها طبعا و يتضرر بها لو تكلف أكلها فى حال الاختيار سواء كان بها علة أم لا ، وقد وافق الشرع الفطرة فأباح المضطر أكل الميتة وغيرها من المحرمات لهذه الضرورة . ولا يبيح ذلك أى جوع يعرض للانسان ولا الجوع الشديد مطلقا بل الجوع الذى لا يجد معه الجائع شيئا يسد به رمقه إلا المحرم مما ذكر ، يدل على هذا المعنى قوله « فى مخمصة » أى فمن اضطر فأكل مما ذكر حال كونه فى مجاعة محيطة به إحاطة الظرف بالمظروف لا يجد منفذا منها إلا ما ذكر ، وحال كونه « غير متجانف لإثم » أى غير جائر فيه أو متمايل إليه متعمد له ، فالجنف الميل والجور ويصدق بالميل إلى الأكل ابتداء وبالجور فيه بأكل الكثير ، وهو فى معنى قوله فى آيتى الانعام والنحل « فمن اضطر غير باغ ولا عاد » أى غير طالب له ولا متعد ومتجاوز قدر الضرورة فيه . فعبارة سورة المائدة أوجز ، وإنما اشترط هذا لأن الاباحة للضرورة فيشترط تحققها أولا وكونها هى الحامل على الأكل ، وأن تقدر بقدرها فيأكل بقدر ما يدفع الضرر لا يعدوه إلى الشبع ، وهذا الشرط معقول فى حكم الضرورات فهو نافع للمضطر أدبا وطبعا لأنه يمنعه أن يتجرأ على تعود ما فيه مهانة له وضرر ، والظاهر أن المضطر مخير بين تلك المحرمات أو يختار أقلها ضررا وقد يكون أشهاها إليه . ﴿ فان الله غفور رحيم ﴾ أى فمن اضطر إلى أكل شىء مما ذكر فأكل منه فى مجاعة لا يجد فيها غيره وهو غير مائل إليه لذاته ولا جائر فيه متجاوز قدر الضرورة فان الله غفور لمثله لا يؤاخذه على ذلك ، رحيم به يرحمه ويحسن إليه .

* * *

الأصل فى الأشياء الحل إذ من المعلوم بسنن الفطرة وآيات الكتاب أن الله سخر هذه الأرض وما فيها للناس ينتفعون بها ، ويظهرون اسرار خلق الله وحكمه

فيها ، وانما المحظور عليهم هو ما يضرهم، ولكن الناس لا يقفون عند حدود الفطرة، واتقاء المضرة وجلب المنفعة ، بل دأبهم الجناية على فطرتهم ، والتصدى أحيانا لفعل ما يضرهم وترك ما ينفعهم ، ومن ذلك أن العرب استباحت أكل الميتة والدم المسفوح من الخبائث الضارة ، وحرمت على أنفسها بعض الطيبات من الأنعام بأوهام باطلة ، كالبحيرة والسائبة وغير ذلك كما سيأتى بيانه فى أواخر هذه السورة وفى سورة الأنعام ، ولأجل هذا كانت الحاجة قاضية ببيان ما يحله الله تعالى مما حرموه، بعد بيان ما حرمه مما أحلوه ، وذلك قوله تعالى :

﴿ يسألونك ماذا أحل لهم ﴾ الخ أى يسألك المؤمنون أيها الرسول: ماذا أحل لهم من الطعام أو اللحوم خاصة ؟ والسؤال يتضمن معنى القول فهو حكاية لقولهم، وانما قال « لهم » لا « لنا » مراعاة لضمير الغائب فى « يسألونك » ويجوز فى مثله مراعاة اللفظ كما هنا ومراعاة المعنى ، يقولون : أقسم زيد ليفعلن كذا ، ولأفعلن كذا . وقد ذكر أهل التفسير المأثور عدة روايات فى هذا السؤال منها حديث أبى رافع عند الفريابى وابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم والطبرانى والحاكم وصححه والبيهقى فى سننه وملخصه أن النبى ﷺ لما أمر أبا رافع بقتل الكلاب فى المدينة جاء الناس فقالوا يا رسول الله ما يحل لنا من هذه الأمة التى أمرت بقتلها ؟ فأنزل الله الآية فقرأها، وذكر مسألة صيد الكلاب وأكل ما أمسكن منه كأنه تفسير لها . وروى ابن أبى حاتم عن سعيد بن جبير أن عدى بن حاتم وزيد بن مهلهل الطائيين سألا رسول الله ﷺ فقالا يا رسول الله قد حرم الله الميتة فماذا يحل لنا ؟ فنزلت وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن عامر ان عدى بن حاتم الطائى أتى رسول الله ﷺ فسأله عن صيد الكلاب فلم يدر ما يقول حتى أنزل الله هذه الآية فى المائدة « تعلمونهن مما علمكم الله » فاذا صحت هذه الروايات بلفظها فهى دليل على أن المائدة لم تنزل دفعة واحدة كما هو ظاهر روايات أخرى ، والا فهى مروية بالمعنى وهو المختار عندنا

﴿ قل أحل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله ﴾ الطيب ضد الخبيث والمقابلة بينهما فى القرآن كثيرة كقوله تعالى « قل لا يستوى

الخبيث والطيب » وقد استعملا فى الأناسى والأشياء والأفعال والأقوال ومنه مثل الكلمة الخبيثة والكلمة الطيبة فى سورة إبراهيم ، ومنه « بلدة طيبة » قال الراغب الخبث والخبيث مايكره رداءة وخساسة محسوسا كان أو معقولا ، وأصله الرديء الدخلة الجارى مجرى خبث الحديد : اه وقال إن فى الحرف الآخر ، وأصل الطيب ماتستلذه الحواس وما تستلذه النفس اه فجعل الطيب أخص من مقابله فى بابه ، والصواب ماقلناه والطيبات من الطعام هى ماتستطيبه النفوس السليمة الفطرة المعتدلة المعيشة بمقتضى طبعها فتأكله باشتهاء ، وما أكله الانسان باشتهاء هو الذى يسيغه ويهضمه بسهولة فيتغذى به غذاء صالحا . وما يستخبثه و يعافه لايسهل عليه هضمه ولا ينال منه غذاء صالحا ، بل يضر غالبا فما حرمه الله فى الآية السابقة خبيث بشهادة الله الموافقه لفطرته التى فطر الناس عليها ، فمازال السواد الأعظم من أصحاب الطباع السليمة والفطرة المعتدلة يعافون أكل الميتة حتف أنفها وما مائلها من فرائس السباع والمترديات والنطائح ونحوها ، وكذلك الدم المسفوح ، وأما لحم الخنزير فإنما يعافه من يعرف ضرره وانهماكه فى أكل الأقذار . و (الجوارح) جمع جارحة وهى الصائدة من الكلاب والفهود والطيور كما قال الراغب ، قال المفسرون سميت الصوائد جوارح من الجرح بمعنى الكسب فهى كالكاسب من الناس قال تعالى (و يعلم ماجرحتم بالنهار) أى كسبتم ، وقيل من الجرح بمعنى الخدش أى ان من شأنها ان تجرح ماتصيده ، و (مكلبين) اسم فاعل من التكليب وهو تعليم الجوارح وتأديبها واضراؤها بالصيد وأصله تعليم الكلاب ، غلب لأنه الاكثر ، وقيل انه من الكلب (بالتحريك) بمعنى الضراوة يقال هو كلب (ككتف) بكذا ، إذا كان ضاريا به وموضع « مكلبين » النصب على الحال ، وكذلك جملة « تعلمونهن مما علمكم الله » أو هى استئناف ، أى أنتم تعلمونهن مما علمكم الله ، أى مما ألهمكم الله إياه وهداكم اليه من ترويضها والانتفاع بتعليمها ، وما ألهمكم ذلك الانتفاع إلا وهو يبيحه لكم ، ونكتة هذه الجملة على القول بأنها حالية مراعاة استمرار تعاهد الجوارح بالتعليم لأن إغفالها ينسيها ماتعلمت فتصطاد لنفسها ولا تمسك على صاحبها ، وإنما كان عليه شرط لحل صيدها نص عليه فى الجملة التى بعدهذه وهذا التعليل الذى ألهمنيه الله

تعالى أظهر مما قالوه من أنه المبالغة فى اشتراط التعليم . وإذا كانت الجملة استئنافا فنكتتها تذكير الناس بفضل الله عليهم بهدايتهم إلى مثل هذا التعليم ، على سنة القرآن فى مزج الأحكام بما يغذى التوحيد وينمى الاعتراف بفضل الله وشكر نعمه وغاية تعليم الجارح أن يتبع الصيد باغراء معلمه أو الصائد به ويجيب دعوته وينزجر بزجره ويمسك الصيد عليه .

والمعنى أحل لكم أكل الطيبات كلها وصيد ما علمتم من الجوارح بشرطه . أما الطيبات فظاهر الحصر فى آيتى الأنعام والنحل أن كل ماعدا المنصوص من المحرمات طيب فهو حلال ، ولولاه لكان الظاهر أن يقال إن من الطعام ماهو خبيث محرم بنص الكتاب وهو ماذكر فى الآية السابقة ، ومنه ماهو طيب حل بنص الكتاب كبهيمة الأنعام وصيد البر والبحر أى ما شأنه أن يصاد منهما . فأما البحر فكل حيوانه يصاد ، وأما البر فإنما يصاد منه للأكل فى العادة والعرف الغالب ماعدا سباع الوحش والطير ، فتكون هذه السباع حراما ، وهو ظاهر حديث ابن عباس «نهى رسول الله ﷺ عن كل ذى ناب من السباع وكل ذى مخلب من الطير » وحديث أبى ثعلبة الخشنى « كل ذى ناب من السباع فأكله حرام» رواهما أحمد ومسلم وأصحاب السنن ماعدا الترمذى فى الأول وأبا داود فى الثانى . ومن أخذ بالحصر فى الآيتين جعل النهى عما ذكر نهى كراهة وهو المشهور من مذهب مالك كما قال ابن العربى ؛ وقال ابن رسلان مشهور مذهبه على إباحة ذلك . وهو لاينافى كراهة التنزيه ، وكأنه يرى أن حديث أبى ثعلبة مروى بالمعنى إن كان قد بلغه ، والسبع عند الشافعى مايعدو على الناس والحيوان فيخرج الضبع والثعلب لأنهما لايعدوان على الناس ، وعند أبى حنيفة كل ما أكل اللحم قالوا فيدخل فيه الضبع والضب والنمر ، واليربوع والفيل (؟) على أن النبى ﷺ قد أجاز أكل الضب كما فى حديث خالد بن الوليد وحديث ابن عمر فى الصحيحين وغيرهما ، وأحاديث أخرى ، وصرح بأنه يعافه لأنه لم يكن فى أرض قومه ، وأجاز أكل الضبع . رواه أحمد والشافعى وأصحاب السنن وغيرهم وصححه الترمذى وغيره وهو يدل لما ذكرناه من أخذ تحريم السباع من مفهوم الصيد ، ونصه عن عبد الرحمن

ابن عبد الله عن عبد الله بن أبي عمارة . قال . قلت لجابر : الضبع أصيد هي ؟ قال نعم قلت آكلها ؟ قال نعم . قلت آكلها ؟ قال نعم . قلت أقاله رسول الله ﷺ ؟ قال نعم

ويمكن أن يقال أيضا ـ لولا ماذكر من الحصر ـ أن ما لا نص في الكتاب على حله أو على حرمته قسمان طيب حلال وخبيث حرام ، وهل العبرة في التمييز بينهما ذوق أصحاب الطباع السليمة أو يعمل كل أناس بحسب ذوقهم ؟ كل من الوجهين محتمل ، والموافق لحكمة التحريم الثاني وهو أنه يحرم على كل أحد أن يأكل ما استخبثته نفسه وتعافه لأنه يضره ولا يصلح لتغذيته ، ولذلك قال بعض الحكماء : ما أكلته وأنت تشتهيه فقد أكلته ، وما أكلته وأنت لا تشتهيه فقد أكلك. ويروى عن الشافعي أن العبرة ذوق أصحاب الطباع السليمة من العرب الذين خوطبوا بهذا أولا ، ويرد عليه أن النبي ﷺ عاف أكل الضب وعلله بأنه ليس في أرض قومه وأذن لغيره بأكله وصرح بأنه لا يحرمه ، فلا يحكم بذوق قوم على ذوق غيرهم ، وليس هذا أمراً يتعلق باللغة حتى يقال انهم هم الذين خوطبوا بهذا النص أولا . فالعبرة بما يفهمونه منه والناس لهم فيه تبع ، بل هو أمر متعلق بالأذواق والطباع ، ومعناه أحل لكم أيها المكلفون مايستطاب أكله ويشتهى دون مايستخبث ويعاف ، وحينئذ تكون العبرة بالسواد الأعظم من سليمي الطباع غير ذوي الضرورات والمعيشة الشاذة ، أو يختلف باختلاف الطباع بين الأقوام . واختلف الفقهاء فيما ينتن أيحرم أم يكره ؟ وهو خبيث لغة وعرفا ، ولا يرد على الحصر المار لأن خبثه عارض وكل حلال يعرض له وصف يصير به ضاراً يحرم كاختمار العصير فإن زال حل كتخلل الخمر .

وأما صيد الجوارح فقد قيد النص حله بأن يكون الجارح الذي صاده مما أدبه الناس وعلموه الصيد حتى يصح أن ينسب الصيد إليهم ويكون قتل الجارح له كتذكية مرسله إياه فيخرج بذلك عن أن يكون من الفرائس ويمسك الصيد على الصائد وذلك أن قوله ﴿فكلوا مما أمسكن عليكم﴾ أي فكلوا من الصيد ما تمسكه الجوارح عليكم أي تصيده لأجلكم فتحبسه وتقفه عليكم بعدم أكلها منه فإن أكلت منه لا يحل أكل ما فضل عنها عند الجمهور لأنه مثل فريسة السبع المحرمة في الآية السابقة ، بل هي

منها لأن الكلاب ونحوها من السباع ، وكذلك تسمى السباع كلابا ، ومنه حديث « اللهم سلط عليه كلبا من كلابك » روى احمد والشيخان عن عدى بن حاتم ان النبى ﷺ قال له « إذا أرسلت كلابك المعلمة وذكرت اسم الله فكل مما أمسكن عليك إلا أن يأكل الكلب فلا تأكل فانى أخاف أن يكون إنما أمسك على نفسه » وفى رواية « إذا أرسلت كلبك المعلم فاذكر اسم الله ، فان أمسك عليك فأدركته حيا فاذبحه ، وإن أدركته قد قتل ولم يأكل منه فكله فإن أخذ الكلب ذكاة » الحديث متفق عليه والحكم مجمع عليه .

وروى عن بعض السلف الأخذ بظاهر عموم « مما أمسكن » فقالوا كل ماجاء به الكلب أو غيره أكل منه أو لم يأكل فهو قد أمسكه على صاحبه فله أكله روى ابن جرير وغيره نحو هذا عن ابن عمر وسعد ، وعن أبى هريرة وسلمان أنهما قالا « وان أكل ثلثيه وبقى الثلث فكل » وعليه مالك . وفرق آخرون بين الكلاب ونحوها من السباع وبين الطير كالبازى فأباحوا ما أكل منه الطير دون ما أكل منه الكلب روى ابن جرير هذا عن ابن عباس وعطاء والشعبى وابراهيم النخعى ، ومن أسباب الخلاف فى المسألة الخلاف فى حد التعليم الذى اشترطه الكتاب فى حل صيد الجوارح وأكد اشتراطه حتى لا يتساهل المسلم الضعيف النفس فى أكل فضلات الكلاب والسباع . وقد اكتفى بعض العلماء فى حد التعليم بطاعة الكلب ونحوه لمعلمه ثلاث مرات . روى هذا عن أبي يوسف ومحمد بن الحسن ، وعن أبى حنيفة مرتين ، وعند الشافعية العبرة بالعرف ، وحقيقة التعلم عند الجمهور أن يطلب الكلب أو البازى أوغيرهما الصيد إذا أغرى به ويجيب إذا دعى ، ويسمى ذلك إشلاء واستشلاء ، ولا ينفر من صاحبه وأن يمسك الصيد عليه ، وموضع الخلاف فى هذا الإمساك المنصوص هل يشترط فيه أن لا يأكل الجارحة منه شيئا قط ؟ أم يعد كل ماجاء به إمساكا على صاحبه وان أكل بعضه ؟ الجمهور على الأول وهو الذى قدمناه لقوله ﷺ فى حديث عدى المتفق عليه « فانى أخاف أن يكون انما أمسك على نفسه » وهذا الحديث معارض بحديث أبى ثعلبة الخشنى قال قال النبى ﷺ فى صيد الكلب « إذا أرسلت كلبك وذكرت اسم الله

تعالى فكل وإن أكل منه ، وكل ماردت عليك يدك » رواه أبو داود وفى إسناده داود بن عمرو الأودى الدمشقى عامل واسط وثقه يحيى بن معين وقال أحمد حديثه مقارب وقال أبو زرعة لابأس به وقال ابن عدى ولا أرى برواياته بأسا وقال العجلى ليس بالقوى وقال أبو زرعة فالرازى هو شيخ ومعنى قوله « ماردت يدك » ماصدته بيدك مباشرة . قال الحافظ ابن كثير وقد طعن فى حديث ثعلبة وأجيب بأنه صحيح لاشك فيه ، وفى رواية أخرى له عنه قال قال لى رسول الله ﷺ « كل ماردت عليك قوسك وكلبك » زاد ابن حرب « المعلم ويدك فكل ذكيا وغير ذكى » قال الخطابى فى تفسير ذكى وغير ذكى : يحتمل وجهين أحدهما أن يكون أراد بالذكى ما أمسك عليه فأدركه قبل زهوق نفسه فذكاه فى الحلق أو اللبة وغير الذكى مازهقت نفسه قبل أن يدركه ، والثانى أن يكون أراد بالذكى ماجرحه الكلب بسنه أو مخالبه فسال دمه وغير الذكى مالم يجرحه اهـ والأول أظهر لأن النبى ﷺ سمى أخذ الكلب ذكاة كما تقدم . والحديث يدل على حل ماصاده الانسان بيده فمات بأخذه ولم يذكه لأن موته بيده ليس دون موته بأخذ الكلب ونحوه . وله وللنسائى أيضا من طريق ابن شعيب عن أبيه عن جده أن أعرابيا يقال له أبو ثعلبة قال يارسول الله إن لى كلابا مكلبة (كمعلمة وزنا ومعنى) فأفتنى فى صيدها فقال النبى ﷺ « إن كان لك كلاب مكلبة فكل مما أمسكن عليك » قال ذكيا أو غير ذكى ؟ قال « نعم » قال فإن أكل منه ؟ قال « وإن أكل منه » قال يارسول الله افتنى فى قوسى قال « كل ماردت عليك قوسك » قال ذكيا وغير ذكى « قال ذكى وغير ذكى » قال وإن تغيب عنى ؟ قال « وإن تغيب عنك مالم يَصَلّ (أى ينتن أو يتغير) أو تجد فيه أثر غير سهمك » ثم سأله عن آنية المجوس فأفتاه بغسلها والأكل فيها . قال الحافظ ابن حجر ولا بأس بإسناده . وقد اختلفوا فى حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ولهم فيه أقوال كثيرة سببها انه لم يسمع كل مارواه عن جده بل كان عنده صحيفة مكتوبة أو كتاب وهو ما يسمونه « الوجادة » فمن ههنا ضعفه بعضهم وممن وثقه البخارى وإن لم يرو عنه فى صحيحه لما له من الشروط فيه غير ثقة الراوى قال : رأيت أحمد

وعليا وإسحق والحميدى يحتجون بحديث عمرو بن شعيب فمن الناس بعدهم؟ والتحقيق ما قاله الذهبي «لسنا نقول إن حديثه من أعلى أقسام الصحيح بل هو من قبيل الحسن»

فإذا كان حديث أبى ثعلبة مما يحتج به كما تقدم وهو معارض لحديث عدى والجمع بينهما ممكن بحمل النهى فى حديث عدى على كراهة التنزيه فلم لا يصار إليه؟ قال بعضهم ان عديا كان موسرا فاختير له الحمل على الاولى بخلاف ابى ثعلبة فانه كان اعرابيا فقيرا . وردوا هذا بتعليل الحديث بخوف أن يكون إنما أمسك على نفسه، وأقول ان مفهوم هذا التعليل أن من علم بالقرينة انه امسك عليه فله أن يأكل منه وإن أكل الجارح قطعة منه لشدة جوعه مثلا كما يأكل من سائر طعام معلمه ، وان علم بالقرينة انه إنما صاد لنفسه وأمسكها لعدم انتهاء تعليمه وتكليبه فليس له أن يأكل إلا إذا اعتقد أن النهى لكراهة التنزيه كما قال بعضهم والخوف من الامساك على نفسه ترجيح له .

أما « من » فى قوله تعالى « مما أمسكن عليكم » فذهب ابن جرير إلى انها للتبعيض فان ما يمسكه الجارحة حلال لحمه حرام فرثه ودمه فيؤكل بعضه وهو اللحم ، ورد قول بعض النحويين انها زائدة . وأقول هى هنا مثلها فى قوله تعالى « كلوا من الطيبات ـ كلوا من طيبات ما كسبتم ـ كلوا واشربوا من رزق الله ـ كلوا مما فى الأرض حلالا طيبا ـ كلوا من ثمره إذا أثمر » فمن فى كل ذلك للابتداء على أصل معناها ، فان كانت للتبعيض فلانه الواقع غالبا لا لافادة حل بعض ما ذكر وتحريم بعض ثم قال تعالى

﴿ واذكروا اسم الله ﴾ الظاهر المتبادر من هذا الأمر اذكروا اسم الله على ما أمسكت عليكم جوارحكم من الصيد عند أكله . والمشهور أن المراد به التسمية عند ارسال الكلب ونحوه اخذا من حديث عدى بن حاتم « إذا أرسلت كلبك وسميت فأخذ فقتل فكل ـ وفى رواية ـ فان وجدت مع كلبك كلبا غيره وقد قتل فلا تأكل فانك لا تدرى أيهما قتله » وفى رواية « فإنما سميت على كلبك ولم تسمّ على غيره » وقد يقال إن هذا لم يرد فى تفسير الآية فهو حكم قد ثبت بالسنة على رأى من يقول ان الأحكام تثبت بها وإن لم يكن لها أصل فى الكتاب . أو هو مأخوذ من آية أخرى كظاهر « ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق » أو يقال إن التسمية عند إرسال الكلب سنة .

وقد اختلف العلماء في حكم التسمية إذ ليس فيها نص صريح اجمع السلف عليه، روى ابن جرير عن ابن عباس أنه قال في تفسير الآية هنا : إذا أرسلت جوارحك فقل بسم الله وان نسيت فلا حرج . فهو يرى أن التسمية عند إرسال الكلب سنة وقد روى ذلك عن أبي هريرة أيضاً وتقدم وعن طاووس ، وروى البخاري والنسائي وابن ماجه من حديث عائشة أن قوما قالوا يارسول الله : إن قوما يأتوننا باللحم لا ندري أذكروا اسم الله عليه أم لا فقال « سموا عليه انتم وكلوا » قال وكانوا حديثي عهد بالكفر . وهذا يؤيد ماقلناه قبل من أن ظاهر الآية طلب التسمية عند الأكل . وأما فقهاء الامصار فقد قال الشافعي منهم بأن التسمية على الذبيحة مستحبة لا واجبة ولا شرط ، وقال أبو حنيفة ومالك وأحمد في المشهور عنه هي واجبة وتسقط مع السهو والنسيان وفي رواية عن أحمد انها تجب مطلقا . والعمدة في هذا الباب آية الانعام (٦ : ١٢١ ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق) فقد ذهب بعض مفسري الأثر إلى أن المراد به ماذبح لغير الله ، وذهب آخرون إلى أنه عام في جميع الذبائح ، قال ابن جرير بعد ذكر الروايات في الآية : والصواب من القول في ذلك أن يقال ان الله عنى بذلك ماذبح للاصنام والآلهة أو مامات أو ذبحه من لا تحل ذبيحته ، وأما من قال عنى بذلك ماذبحه المسلم فنسي ذكر اسم الله فقول بعيد من الصواب لشذوذه وخروجه عما عليه الحجة مجمعة من تحليله وكفى بذلك شاهدا على فساده ، وقد بينا فساده من جهة القياس في كتابنا المسمى (لطيف القول في أحكام شرائع الدين) فأغنى ذلك عن اعادته في هذا الموضع . وأما قوله وإنه لفسق فانه يعني ان أكل ما لم يذكر اسم الله عليه من الميتة وما أهل به لغير الله لفسق ا ه . وخصه بعض الشافعية بما أهل به لغير الله وجعل الجملة حالية أخذا من قوله تعالى « أو فسقا أهل لغير الله به » وهذا هو المختار عندنا وسنعود إلى هذا المبحث في سورة الانعام إن شاء الله تعالى .

﴿ واتقوا الله إن الله سريع الحساب ﴾ أي واتقوا الله أيها المؤمنون فيما أمركم به بأن تأتمروا به ، وفيما نهاكم عنه بأن تنتهوا عنه ، ان الله سريع الحساب لأن سنته في الجزاء على الأعمال انه أثر طبيعي لها لا يتخلف عنها ، فاعلموا أنه لا يضيع

شيئا من أعمالكم بل تحاسبون وتجازون عليها فى الدنيا والآخرة، وهو يحاسب الناس كلهم يوم القيامة فى وقت واحد ، فأجدر بحسابه أن يكون سريعا ، وقد تقدم تفسير هذه الجملة فى سورة البقرة فليرجع إليه من شاء .

ثم قال عز وجل ﴿ اليوم أحل لكم الطيبات ، وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم ﴾ للاتصال بين هذه الآية وما قبلها مناسبة غير مسرد أحكام الطعام ، وبيان أحكام الحلال والحرام ، وهى أن سبب مشروعية التذكية التفصى من أكل المشركين للميتة ، وسبب التشديد فى التسمية على الطعام من صيد وذبيحة هو إبعاد المسلمين عما كان عليـه المشركون من الذبح لغير الله تعالى بالاهلال به لاصنامهم أو وضعها على النصب ، واستبدال اسم الله وحده بتلك الاسماء التى سموها هم وآباؤهم ما أنزل الله بها من سلطان ، ليطهرهم من كل ما كانوا عليـه من أدران الشرك . ولما كان أهل الكتاب فى الأصل أهل توحيد ثم سرت إليهم نزغات الشرك ممن دخل فى دينهم من المشركين ولم يشددوا فى الفصل بينهم وبين ماضيهم ، وكان هذا مظنة التشديد فى مواكلة أهل الكتاب ومناكحتهم، كما شدد فى أكل ذبائح مشركى العرب ونكاح نسائهم ، بين الله لنا فى هذه الآية أن لا نعامل أهل الكتاب معاملة المشركين فى ذلك فأحل لنا مؤاكلتهم ونكاح نسائهم . وقد يستشكل إحلال الطيبات فى ذلك اليوم على القول بأن المراد به يوم عرفة سنة حجة الوداع فان حلها ذكر فى بعض السور المكيـة كالاعراف ويجاب بأن المراد انها كانت حلالا بالاجمال فلما حرم الله يوم إنزال هذه السورة أنواع الخبائث التى تدخل فى عموم الميتة كما تقدم فى الآية السابقة وكانت العرب تستحلها ، ونفى تحريم البحيرة والسائبة والوصيلة والحامى من طيبات الانعام وكانت العرب تحرمها ، صار حل الطيبات مفصلا تمام التفصيل وحكمه مستقرا دائما ، فهذا هو المراد بالنص ، وقيل انه تمهيد لما بعده .

وفسر الجمهور الطعام هنا بالذبائح أو اللحوم لان غيرها حلال بقاعدة أصل الحل ولم تحرم من المشركين والا فالظاهر انه عام يشملها ومذهب الشيعة أن المراد بالطعام

الحبوب أو البر لأنه الغالب فيه، وقد سئلت عن هذا فى مجلس كان أكثره منهم وذكرت الآية ، فقلت ليس هذا هو الغالب فى لغة القرآن فقد قال الله تعالى فى هذه السورة أى المائدة (أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة) ولا يقول أحد ان الطعام من صيد البحر هو البر أو الحبوب . وقال (كل الطعام كان حلا لبنى اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه من قبل ان تنزل التوراة) ولم يقل أحد إن المراد بالطعام هنا البر أو الحب مطلقا إذ لم يحرم شيء منه على بنى اسرائيل لا قبل التوراة ولا بعدها . فالطعام فى الأصل كل ما يطعم أى يذاق أو يؤكل ، قال تعالى فى ماء النهر حكاية عن طالوت: (فمن شرب منه فليس منى ومن لم يطعمه فانه منى) وقال (فإذا طعمتم فانتشروا) أى أكلتم. وليس الحب مظنة التحليل والتحريم و إنما اللحم هو الذى يعرض له ذلك لوصف حسى كموت الحيوان حتف انفه وما فى معناه ، أو معنوى كالتقرب به إلى غير الله عليه ، ولذلك قال تعالى (٦: ١٤٥ قل لا أجد فيما أوحى إلىّ محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا) الآية ، وكله يتعلق بالحيوان ، وهو نص فى حصر التحريم فيما ذكر فتحريم ما عداه يحتاج إلى نص. وقد شدد الله فيما كان عليه مشركو العرب من أكل الميتة بأنواعها المتقدمة والذبح للاصنام لئلا يتساهل به المسلمون الأولون تبعا للعادة . وكان أهل الكتاب أبعد منهم عن أكل الميتة والذبح لغير الله ، ولانه كان من سياسة الدين التشديد فى معاملة مشركى العرب حتى لا يبقى فى الجزيرة منهم أحد إلا ويدخل فى الإسلام .

وخفف فى معاملة أهل الكتاب استمالة لهم ، حتى ان ابن جرير روى عن أبى الدرداء وابن زيد أنهما سئلا عما ذبحوه للكنائس فأفتيا بأكله قال ابن زيد : أحل الله طعامهم ولم يستثن منه شيئا ، وأما أبو الدرداء فقد سئل عن كبش ذبح لكنيسة يقال لها جرجس اهدوها أنأكل منه ؟ فقال أبو الدرداء للسائل: اللهم عفوا إنما هم أهل كتاب طعامهم حل لنا وطعامنا حل لهم وأمره بأكله . وروى ابن جرير أيضا وابن المنذر وابن أبى حاتم والنحاس والبيهقى فى سننه عن ابن عباس فى قوله « وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم » قال ذبائحهم ، وروى مثله عبد بن حميد عن مجاهد ، وعبد الرزاق عن ابراهيم النخعى . وقد أجمع الصحابة والتابعون على هذا ، وأكل النبي ﷺ من الشاة التى أهدتها إليه اليهودية ووضعت له

السم فى ذراعها . وكان الصحابة يأكلون من طعام النصارى فى الشام بغير نكير ولم ينقل عن أحد منهم خلاف إلا فى بنى تغلب وهم بطن من العرب انتسبوا إلى النصارى ولم يعرفوا من دينهم شيئا فنقل عن على كرم الله وجهه أنه لم يجز أكل ذبائحهم ولا نكاح نسائهم معللا ذلك بأنهم لم يأخذوا من النصارى إلا شرب الخمر ، يعنى أنهم على شركهم لم يصيروا أهل كتاب ، واكتفى جمهور الصحابة بانتمائهم إلى النصرانية . روى ابن جرير عن عكرمة قال: سئل ابن عباس عن ذبائح نصارى بنى تغلب فقرأ هذه الآية (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منكم فإنه منهم» وفى رواية له عنه أنه قال: كلوا من ذبائح بنى تغلب وتزوجوا من نسائهم فإن الله تعالى قال — وقرأ الآية — فلو لم يكونوا منهم إلا بالولاية لكانوا منهم ، أى يكفى فى كونهم منهم نصرهم لهم وتوليهم إياهم فى الحرب .

ولما كان من شأن كثير من الناس التعمق فى الأشياء وحب التشديد مع المخالفين استنبط بعض الفقهاء فى هذا المقام مسألة جعلوها محل النظر والاجتهاد وهى هل العبرة فى حل طعام أهل الكتاب والتزوج منهم بمن كانوا يدينون بالكتاب (كالتوراة والإنجيل) كيفما كان كتابهم وكانت أحوالهم وأنسابهم ، أم العبرة باتباع الكتاب قبل التحريف والتبديل ، وبأهله الأصليين كالإسرائيليين من اليهود المتبادر من نص القرآن ومن السنة وعمل الصحابة أنه لا وجه لهذه المسألة ولا محل، فالله تعالى قد أحل أكل طعام أهل الكتاب ونكاح نسائهم على الحال التى كانوا عليها فى زمن التنزيل ، وكان هذا من آخر ما نزل من القرآن ، وكان أهل الكتاب من شعوب شتى وقد وصفهم بأنهم حرفوا كتبهم ونسوا حظا مما ذكروا به فى هذه السورة نفسها ، كما وصفهم بمثل ذلك فيما نزل قبلها . ولم يتغير يوم استنبط الفقهاء تلك المسألة شىء من ذلك. وقد تقدم فى تفسير قوله تعالى (لا إكراه فى الدين) أن سبب نزولها محاولة بعض الأنصار إكراه أولاد لهم كانوا تهودوا على الرجوع إلى الاسلام ، فلما نزلت أمرهم النبى ﷺ بتخييرهم ، ولا شك أنه كان فى يهود المدينة وغيرهم كثير من العرب الخلص ، ولم يفرق النبى ﷺ ولا الخلفاء الراشدون بينهم فى حكم من الأحكام

واستنبط بعضهم علة أخرى لتحريم طعام أهل الكتاب والتزوج منهم وهى اسناد الشرك إليهم فى سورة التوبة بقوله تعالى (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله والمسيح ابن مريم وما أمروا إلا ليعبدوا إلها واحدا لا إله إلا هو سبحانه وتعالى عما يشركون) مع قوله فى سورة البقرة (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) وهذا هو عمدة الشيعة فى هذه المسألة ، وأجيب عنه (أولا) بأن الشرك المطلق فى القرآن إذا كان وصفا أو عد أهله صنفا من أصناف الناس لا يدخل فيه أهل الكتاب بل يعدون صنفا آخر مغايراً لهذا الصنف كما قال تعالى (لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة) وقال (إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا) الآية . (وثانيا) بأننا إذا فرضنا أن المشركين فى آية البقرة عام ، فلا مندوحة لنا عن القول بأن هذه الآية قد خصصته أو نسخته لتأخرها بالاتفاق ولجريان العمل عليها ، ومنه أن حذيفة بن ليمان من أكبر علماء الصحابة قد تزوج يهودية ولم ينكر عليه أحد من الصحابة .

فقوله تعالى ﴿والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم﴾ معناه أنهن حل لكم مطلقا لأنه معطوف على قوله «وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم» وهل المحصنات هنا الحرائر أو العفيفات أى غير الزوانى فلا فرق بين المسلمة والكتابية ؟ خلاف سيأتى تحقيقه . وخص بعضهم الكتابية بالذمية وقال بعضهم إنه عام فلا فرق بين الذمية والحربية ، ومن قال المراد بالمحصنات الحرائر منع نكاح الكتابية المملوكة ، وبه قال الشافعى . وقووه بقوله تعالى فى سورة النساء (ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات) وقد يقال إن هذا علق هنالك على العجز عن المحصنات المؤمنات فقط لأن الله تعالى لم يكن أحل المحصنات الكتابيات وقد أحلهن هنا فصارت حرائرهن كحرائر المسلمات وإماؤهن كإمائهن ، وقول الشافعى : اجتمع فى الأمة الكتابية نقصان : الكفر والرق ، لا يقتضى التحريم ، وإنما المقتضى له نص الشارع ككون المراد بالمحصنات الحرائر وهو محل النظر والخلاف وأيده ابن جرير بأمر عمر بتزويج من زنت وكادت تبخع نفسها فانقذت و بعد البرء استشير

وروى عدة روايات فى هذا المعنى كأنه يريد أن العفة لاتشترط فى النكاح، وأن عمر كان يجيز نكاح الزانية، وليس هذا هو مراد عمر و إنما أراد أنها خرجت بالتوبة عن كونها زانية ، والروايات صريحة فى ذلك. فنى بعضها : أليس قد تابت ؟ قال السائل بلى .وفى رواية المرأة الهمدانية التى شرعت فى ذبح نفسها فادركوها ، فداووها فبرئت قال لهم : أنكحوها نكاح العفيفة المسلمة . وفى رواية له : أن رجلا من أهل اليمن أصابت أخته فاحشة فأمرّت الشفرة على أوداجها فأدركت. فدوى جرحها حتى برئت ثم أن عمها انتقل بأهله حتى قدم المدينة فقرأت القرآن ونسكت حتى كانت من أنسك نسائهم ، فخطبت إلى عمها وكان يكره أن يدلسها ويكره أن يفشى على ابنة أخيه ، فأتى عمر فذكر ذلك له ، فقال عمر : لو أفشيت عليها لعاقبتك ، إذا أتاك رجل صالح ترضاه فزوجها إياه . وفى رواية أخرى : أتى رجل عمر فقال إن ابنة لى كانت وئدت فى الجاهلية فاستخرجتها قبل أن تموت فأدركت الاسلام فلما أسلمت أصابت حدا من حدود الله فعمدت إلى الشفرة لتذبح بها نفسها فأدركتها وقد قطعت بعض أوداجها فداويتها حتى برئت ، ثم إنها أقبلت بتوبة حسنة فهى تخطب إلىّ يا أمير المؤمنين فأخبر من شأنها بالذى كان؟ فقال عمر . أتخبر بشأنها تعمد إلى ماستره الله فتبديه ؟ والله لئن أخبرت بشأنها أحدا من الناس لأجعلنك نكالا لأهل الأمصار ، بل أنكحها بنكاح العفيفة المسلمة . وروى ابن جرير أيضا عن الحسن قال قال عمر بن الخطاب : لقد هممت أن لاأدع أحدا أصاب فاحشة فى الاسلام أن يتزوج محصنة . قال له أبىّ بن كعب : يا أمير المؤمنين الشرك أعظم من ذلك وقد يقبل منه إذا تاب اه .

والأباضية يشددون فى النكاح بعد الزنا لافرق عندهم بين من تاب ومن لم يتب . ولما كنت فى «مسقط» فى العام الماضى (١٣٣٠) كانت قد عرضت واقعة فى ذلك على السلطان السيد فيصل فسألنى عنها فقلت إن الأصل فى هذه المسألة قوله تعالى (الزانى لاينكح إلا زانية أو مشركة والزانية لاينكحها إلا زان أو مشرك وحرم ذلك على المؤمنين) ولما كانت التوبة من الشرك تبيح نكاح التى آمنت و إنكاح الذى آمن والشرك أقوى المانعين ، والأباضية مجمعون مع سائر المسلمين على

ذلك كان ينبغى بالأولى أن يجيزوا مثل ذلك فى التوبةمن الزنا وهو ما أجمع عليه سائر المسلمين .

روى القول بأن المراد بالمحصنات هنا الحرائر عن ابن عباس ومجاهد واختاره ابن جرير ـ والقول بأنهن العفيفات عن مجاهد أيضا وعن سفيان والحسن والشعبى والسدى والضحاك. وزاد بعضهم الاغتسال من الجنابة .قال الشعبى وعامر :إحصان اليهودية والنصرانية أن لاتزنى وأن تغتسل من الجنابة .

وجملة القول أن مفسرى السلف اختلفوا فى المحصنات هنا فقال جماعة منهم هن الحرائر وجماعة هن العفائف عن الزنا . وكلا المعنيين صحيح فاذا جاز استعمال اللفظ فيهما على قول من يقول باستعمال المشترك فى معنييه واللفظ فى حقيقته ومجازه فهو يتناولهما معا و إلا فالراجح المختار أن المراد بالمحصنات هنا الحرائر وتحريم نكاح الزوانى يعرف من آية سورة النور وما هنا لاينافيه ، ذلك بأن نكاح الإماء المسلمات يشترط فيهن العجز عن الحرائر كما فى سورة النساء وتقدم آنفا، فالكتابيات بالأولى ، والحل هنا مطلق فى الفريقين و إنما يصح الإطلاق فى الحرائر دون الإماء بالاجماع ولم يقل أحد من المسلمين بنسخ مااشترط فى نكاح الأمة هنالك بماهنا وتفسير المحصنات بالعفائف لايدخل فى عمومه الإماء بالنص لأن الأصل فى الخطاب الأحرار والحرائر والرق أمر عارض ولذلك احتيج إلى النص على نكاحهن فى سورة النساء والغالب فيهن عدم العفة ، فاذا صح هذا خلافا لمن أدخل الإماء فى عمومه من المفسرين لايبقى وجه لإحلال الأمة الكتابية إلا القياس على الأمة المسلمة . ومن قال إن الأمة تدخل فى عموم المحصنات بمعنى العفيفات فلا مندوحة له عن اشتراط عدم استطاعة نكاح حرة مسلمة أو كتابية لصحة نكاحها ، إما بقياس الأولى و إما باعتبار ذلك الشرط نفسه هنا من قبيل تقييد المطلق بقيد المقيد وعليه الجمهور فى حال اتحاد الحكم والسبب كما هنا ، ونقل بعضهم الاتفاق عليه كأنه لضعف الخلاف فيه لم يعتد به

وقد استدل بعضهم بقوله تعالى ﴿ إذا آتيتموهن أجورهن ﴾ على أن المراد بالمحصنات الحرائر لأن معناه إذا أعطيتموهن مهورهن والأمة لاتأخذ مهرها و إنما يأخذه المالك . ويرده قوله تعالى (٤ : ٢٤ ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح

المحصنات المؤمنات فما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات ـ إلى قوله ـ وآتوهن أجورهن) فهو عين ماهنا ، وقد رجحنا فى تفسير تلك الآية القول بأن مهر الامة حق لها على الزوج لا لمولاها وهو مذهب مالك . ومن ذا الذى يستطيع أن يقول ان الإماء لا يعطين مهورهن — والله عز وجل يقول « إذا آتيتموهن اجورهن » ولا خلاف فى أن الأجور هى المهور ؟ غاية مايقوله الذين يقولون ان الامة لا تملك شيئا ولا يستثنون المهر من قاعدتهم بدليل الآية : ان للسيد أن يبقى لها المهر الذى تأخذه من زوجها وان يأخذه بحق الملك.

ولك أن تقول إن دلالة قوله تعالى ﴿ محصنين غير مسافحين ولا متخذى أخدان ﴾ على ترجيح كون المراد بالمحصنات العفائف أقوى مما ذكر إذ يكون الشرط فى الرجال عين الشرط فى النساء ، وقوله « محصنين » هنا حال وهى قيد فى عاملها فتفيد الشرطية. أى هن حل لكم إذا آتيتموهن أجورهن فعلا أو فرضا حال كونكم محصنين الخ والمراد بالمحصنين هنا الإعفاء عن الزنا فعلا أو قصدا دون الاحرار لانهم الأصل فى الخطاب ولا نعلم فى هذا خلافا ، ويطلق المحصن بكسر الصاد بمعنى اسم الفاعل وبمعنى اسم المفعول فالزواج يقصد به أن يكون الرجل محصنا والمرأة محصنة يعف كل منهما كل الآخر ويجعله فى حصن يمنعه من الفاحشة جهراً أو على الشيوع وهو المراد المسافحة ، أو سرا أو اختصاصا باتخاذ خدن من الأخدان ـ وهو يطلق على الصاحب والصاحبة ـ بأن لا يكون للمرأة صاحب أو خليل يزنى بها سرا ولا يكون للرجل امرأة كذلك . وقد تقدم تفسير مثل هذا فى سورة النساء .

روى ابن جرير عن قتادة أنه قال « ذكر لنا أن اناسا من المسلمين قالوا كيف نتزوج نساءهم يعنى نساء أهل الكتاب وهم على غير ديننا ؟ فأنزل الله عز

ذكره ﴿ ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله وهو فى الآخرة من الخاسرين ﴾ فأحل الله تزويجهن على علم اه والذى أراه أن هذه الجملة نزلت مع الآية لا متأخرة عنها ، وأن ماقاله قتادة عن الصحابة (رض) معناه أنه لما استغرب بعضهم نكاح نساء أهل الكتاب واستنكروه ـ وكأنهم كانوا قريبى عهد بالإسلام ـ أنكر عليهم ذلك أهل العلم ووعظوهم بهذه الجملة التى ختمت بها الآية ، ومعناها ان الايمان

لايكون إلا بالإذعان لما أحله الله وحرمه ومن لم يذعن كان كافرا ومن كفر بما يجب عليه الايمان به من كتاب الله حبط عمله أى بطل ثوابه وخسر فى الآخرة ما أعده الله للمؤمنين من الجزاء العظيم على الإيمان الصحيح وهو إيمان الإذعان والعمل . روى ابن جرير عن مجاهد وعطاء تفسير « يكفر بالايمان » بالكفر بالله عزوجل ، وعن ابن عباس انه قال فى الآية : «أخبر الله سبحانه ان الإيمان هو العروة الوثقى وانه لا يقبل عملا إلا به ولا يحرم الجنة إلا على من تركه » ووجه ابن جرير قول مجاهد بأنه تفسير بالمراد لا بظاهر اللفظ ، وذلك ان الإيمان هو التصديق بالله و برسله وما ابتعثهم به من دينه والكفر جحود ذلك ، وفسرها هو على الوجه الذى يعطيه ظاهر اللفظ بقوله : ومن يأب الإيمان بالله و يمتنع من توحيده والطاعة له فيما أمره به ونهاه عنه فقد حبط عمله ، وذلك الكفر هو الجحود فى كلام العرب والإيمان التصديق والإقرار ومن أبى التصديق بتوحيد الله والإقرار به فهو من الكافرين اه ووجه الرازى قول مجاهد وعزاه إلى ابن عباس أيضا بأنه مجاز حسنه ان الله تعالى رب الإيمان ورب كل شىء وجعل الإيمان بمعنى القرآن فى قول قتاده انها نزلت فيمن استنكروا نكاح الكتابيات أى من حيث اشتماله على ما ذكر من الأحكام ، وفسره الزمخشرى بشرائع الاسلام وما أحل الله وحرم . أى كما ذكر فى الآية ، وتبعه على ذلك البيضاوى وغيره .

ومجمل معنى الآية : اليوم احل لكم الطيبات من الطعام ، فلا بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام ، وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم بمقتضى الأصل لم يحرمه الله عليكم قط ، وطعامكم حلّ لهم كذلك أيضا ، فلكم أن تأكلوا من اللحوم التى ذكوا حيوانها أو صادوه كيفما كانت تذكيته وصيده عندهم ؛ وأن تطعموهم مما تذكون وتصطادون ، و يدخل فى ذلك لحم الأضحية خلافا لمن منعه ، ولا يخرج منه إلا ما كان خاصا بقوم لا يشملهم وصفهم كالمنذور على اناس معينين بالذوات أو بالوصف ، والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ، حل لكم كذلك بمقتضى الأصل وماقرره فى آية النساء «واحل لكم ماوراء ذلكم » لم يحرمهن الله عليكم إذا أعطيتموهن مهورهن التى تفرضونها لهن عند العقد ـ وإلا وجب لهن مهر المثل ـ بشرط أن تكونوا قاصدين بالزواج إحصان أنفسكم

وأنفسهن لا الفجور المراد به سفح الماء جهرا ولا سرا . وسيأتي بيان ما هو الاحتياط وبحث اختلاف الزمان في المسألة . والتعبير بقوله «اليوم أحل لكم الطيبات» إنشاء لحلها العام الدائم كما تقدم ، ولكنه لم يقل مثل ذلك فيما بعده بل قال « حلٌّ لكم » وهو خبر مقرر للأصل في المسألتين ـ مسألة مؤاكلة أهل الكتاب ، ومسألة نكاح نسائهم ـ فلم يكن شيئا منها محرما من قبل وأحل في ذلك اليوم لا بتحريم من الله ولا بتحريم الناس على أنفسهم كما حرموا بعض الطيبات . فهذا ما ظهر لنا من نكتة اختلاف التعبير وسكت عنه الباحثون في نكت البلاغة الذين اطلعنا على كلامهم . وحكمة النص على هذا الحل قطع الطريق على الغلاة أن يحرموه باجتهادهم أو اهوائهم ، على ان منهم من حرمه مع النص الصريح ، ونص على أن طعامنا حل لهم دون نسائنا فليس لنا ان نزوجهم منا ، لأن كمال الإسلام وسماحته لا يظهران من المرأة لسلطان الرجل عليها ، هذا هو المتبادر لمن يفهم العبارة مجردا من تقاليد المذاهب ، فمن فهم مثل فهمنا ففهمه حاكم عليه ، ولا نجيز لأحد أن يقلدنا فيه تقليدا .

﴿ فصل في طعام الوثنيين و نكاح نسائهم ﴾

أخذ الجماهير من مفهوم أهل الكتاب ان طعام الوثنيين لا يحل للمسلمين وكذا نكاح نسائهم ، سواء منهم من يحتج بمفهوم المخالفة في اللقب كالدقاق وبعض الشافعية ومن لا يحتج به وهم الجمهور . والقرآن لم يحرم طعام الوثنيين ، ولا طعام مشركي العرب مطلقا كما حرم نكاح نسائهم بل حرم ما أهل به لغير الله من ذبائحهم كما حرم ما كان يأكله بعضهم من الميتة والدم المسفوح وحرم لحم الخنزير . واختلف الفقهاء في المجوس والصابئين فالصابئون عند أبي حنيفة كأهل الكتاب ، والمجوس كذلك عند أبي ثور خلافا للجمهور الذين يقولون انهم يعاملون معاملة أهل الكتاب في أخذ الجزية فقط ، ويروون في ذلك حديثا « سنوا بهم سنة أهل الكتاب غير آكلي ذبائحهم ولا ناكحي نسائهم » ولا يصح هذا الاستثناء كما صرح به المحدثون ولكنه اشتهر عند الفقهاء ، ويقال إن الفريقين كانا أهل كتاب ففقدوه بطول الأمد .

وهذا ما كنت أعتقده قبل أن أرى فيه نقلا عن أحد من سلفنا وعلماء الملل والتاريخ

منا وذكرته فى المنار غير مرة . ثم رأيت فى كتاب (الفرق بين الفرق) لأبى منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادى (المتوفى سنة ٤٢٩) فى سياق الكلام على الباطنية :
« ان المجوس يدعون نبوة (زرادشت) ونزول الوحى عليه من عند الله تعالى ، والصابئين يدعون نبوة (هرمس) و (واليس) و (دوريتوس) و (افلاطون) وجماعة من الفلاسفة ، وسائر أصحاب الشرائع كل صنف منهم مقرون بنزول الوحى من السماء على الذين اقروا بنبوتهم ويقولون إن ذلك الوحى شامل الأمر والنهى والخبر عن عاقبة الموت وعن ثواب وعقاب وجنة ونار يكون فيهما الجزاء عن الأعمال السالفة» ثم ذكر ان الباطنية ينكرون ذلك .

وقد نشرنا فى فتاوى المجلد الثانى عشر من المنار سؤالا من جاوه عن تزوج المسلم بغير المسلمة كالوثنية الصينية ، واجبنا عنه بما نصه (ص ٢٦١) :

ذهب بعض السلف إلى أنه لايجوز للمسلم أن يتزوج بغير المسلمة مطلقا ولكن الجمهور من السلف والخلف على حل الزواج بالكتابية وحرمة الزواج بالمشركة ويريدون من الكتابية اليهودية والنصرانية واحل بعضهم المجوسية أيضا، وبالمشركة الوثنية مطلقا، بل عدوا جميع الناس وثنيين ماعدا اليهود والنصارى؛ ومن الناس من قال إنهم من المشركين، ولكن التحقيق إنهم لايطلق عليهم لقب المشركين لأن القرآن عند ما يذكر أهل الأديان يعد المشركين أو الذين أشركوا صنفا وأهل الكتاب صنفا آخر يعطف أحدهما على الآخر ، والعطف يقتضى المغايرة كما هو مقرر، وكذا المجوس فى قول وسيأتى بيان ذلك .

والذى كان يتبادر إلى الذهن من مفهوم لفظ المشركين فى عصر التنزيل مشركى العرب إذ لم يكن لهم كتاب ولا شبهة كتاب بل كانوا أميين .

والأصل فى الخلاف فى المسألة آيتان فى القرآن إحداهما فى سورة البقرة وهى قوله تعالى (٢ : ٢٢١ ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) الآية . والثانية فى المائدة وهى قوله عز وجل (٥:٥ اليوم أحل لكم الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم) وقد زعم من حرم التزوج بالكتابيات أن هذه الآية منسوخة بتلك وردوه

بأن سورة المائدة نزلت بعد سورة البقرة ليس فيها منسوخ فإن فرضنا أن أهل الكتاب يدخلون فى عداد المشركين يجب أن تكون آية المائدة مخصصة لآية البقرة مستثنية أهل الكتاب من عمومها و إلا فهى نص مستقل فى جواز التزوج بنسائهم .

وقد سكت القرآن عن النص الصريح فى حكم التزوج بغير المشركات والكتابيات من أهل الملل الذين لهم كتاب أوشبهة كتاب كالمجوس والصابئين ومثلهم البوذيون والبراهمة واتباع (كونفوشيوس) فى الصين ، وقد علمت أن علماءنا الذين حرص بعضهم على إدخال أهل الكتاب فى عداد المشركين لا يترددون فى إدخال هؤلاء كلهم فى عموم المشركين ، و إن ورد فى الكتاب والسنة ماهو صريح فى التفرقة والمغايرة ، فكما غاير القرآن بين المشركين وأهل الكتاب خاصة فى مثل قوله (٩٨:١ لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة) وقوله (٣:١٨٦ ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيراً) وذكر أهل الكتاب بقسميهم فى معرض المغايرة فى قوله (٥:٨٢ لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا ، ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى) الآية كذلك ذكر الصابئين والمجوس وعدهم صنفين غير أهل الكتاب والمشركين والمسلمين فقال فى سورة الحج (٢٢ : ١٧ إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا إن الله يفصل بينهم يوم القيامة إن الله على كل شىء شهيد) فهذا العطف فى مقام تعداد أهل الملل يقتضى أن يكون كل من الصابئين والمجوس طائفتين مستقلتين ليستا من الصنف الذى يعبر عنه الكتاب بالمشركين و بالذين أشركوا . وذلك أن كلا من الصابئين والمجوس عندهم كتب يعتقدون أنها إلهية ولكن بعد العهد وطول الزمان جعل أصلها مجهولا لنا ولا يبعد أن يكون من جاؤا بها من المرسلين لأن الله تعالى يقول (٣٥:٢٤ إنا أرسلناك بالحق بشيراً ونذيرا وإن من أمة إلا خلا فيها نذير) وقال (١٣ : ٧ إنما أنت منذر ولكل قوم هاد) و إنما قويت فيهم الوثنية لبعد العهد بأنبيائهم على القاعدة المفهومة من قوله تعالى (٥٧:١٧ ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق، ولا

يكونوا كالذين أوتوا الكتاب من قبل فطال عليهم الأمد فقست قلوبهم وكثير منهم فاسقون) ومعلوم أن فسق الكثير من أهل الكتاب عن هداية كتبهم، ودخول نزغات الوثنية والشرك عليهم ، ولم يسلبهم امتيازهم فى كتاب الله على المشركين وعدهم صنفا آخر ، كما أن فسق الكثيرين من المسلمين عن هداية القرآن ودخول نزغات الوثنية فى عقائدهم لايخرجهم من الصنف الذين يطلق عليه لفظ المسلمين ولفظ المؤمنين وإن كانوا هم الذين يعنيهم الخطباء على المنابر بقولهم «لم يبق من الاسلام إلا اسمه» ويطبق العلماء عليهم حديث الصحيحين «لتتبعن سنن من قبلكم شبرا بشبر وذراعا بذراع» قالوا يارسول الله اليهود والنصارى ؟ قال «فمن» وبهذا يرد قول من حاولوا إدخال أهل الكتاب فى المشركين وتحريم التزوج بنسائهم مستدلين بقوله تعالى بعد ذكر اتخاذهم أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله (٩ : ٣١ سبحانه وتعالى عما يشركون) فإن اطلاق اللقب على صنف من أصناف الناس لايقتضى مشاركة صنف آخر له فيه إن أسند إليه مثل فعله كما بيناه فى تفسير آية (٢ : ٢٢١ ولا تنكحوا المشركات) لاسيما إذا كان الفعل الذى أسند إلى الصنف الآخر ليس هو أخص صفاته وليس عاما شاملا لأفراده كاتخاذ أهل الكتاب أحبارهم ورهبانهم أربابا يتبعونهم فيما يحلون لهم ويحرمون عليهم ، فإن وصفهم الأخص اتباع الكتاب وإن كثيرين منهم يخالفون رؤساءهم فى التحليل والتحريم ومنهم الموحدون كأصحاب (آريوس) عند النصارى وقد كثر فى هذا الزمان فيهم الموحدون القائلون بنبوة المسيح بسبب الحرية فى أوربة وأمريكة ، وكانوا قلوا باضطهاد الكنيسة لهم

والظاهر أن القرآن ذكر من أهل الملل القديمة الصابئين والمجوس ولم يذكر البراهمة والبوذيين وأتباع كنفوشيوس لان الصابئين والمجوس كانوا معروفين عند العرب الذين خوطبوا بالقرآن أولا لمجاورتهم لهم فى العراق والبحرين ولم يكونوا يرحلون إلى الهند واليابان والصين فيعرفوا الآخرين ، والمقصود من الآية حاصل بذكر من ذكر من الملل المعروفة فلا حاجة إلى الإغراب بذكر من لايعرفه المخاطبون فى عصر التنزيل من أهل الملل الأخرى ، ولا يخفى على المخاطبين بعد ذلك أن الله يفصل بين البراهمة والبوذيين وغيرهم أيضا .

ومن المعلوم أن القرآن صرح بقبول الجزية من أهل الكتاب ولم يذكر انها تؤخذ من غيرهم فكان النبي ﷺ والخلفاء (رض) لايقبلونها من مشركي العرب وقبلوها من المجوس في البحرين وهجر وبلاد فارس كما في الصحيحين وغيرهما من كتب الحديث وقد روى أخذ النبي الجزية من مجوس هجر أحمد والبخاري وأبو داود والترمذي وغيرهم من حديث عبد الرحمن بن عوف انه شهد لعمر بذلك عند مااستشار الصحابة فيه وروى مالك والشافعي عنه أنه قال : أشهد لسمعت رسول الله ﷺ يقول « سنوا بهم سنة أهل الكتاب » وفي سنده انقطاع واستدل به صاحب المنتقى وغيره على أنهم لايعدون أهل كتاب وليس بقوي فان إطلاق كلمة « أهل الكتاب » على طائفتين من الناس لتحقق أصل كتبهما ولزيادة خصائصهما لايقتضي أنه ليس في العالم أهل كتاب غيرهم مع العلم بأن الله بعث في كل أمة رسلا مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط كما ان إطلاق لقب « العلماء » على طائفة معينة من الناس لها مزايا مخصوصة لايقتضي انحصار العلم فيهم وسلبه عن غيرهم

وقد ورد في روايات أخرى التصريح بأنهم كانوا أهل كتاب قال في نيل الأوطار عند قول صاحب المنتقى «واستدل بقوله سنة أهل الكتاب على أنهم ليسوا أهل كتاب» مانصه : لكن روى الشافعي وعبد الرزاق وغيرهما باسناد حسن عن علي « كان المجوس أهل كتاب يدرسونه وعلم يقرءونه فشرب أميرهم الخمر فوقع على أخته فلما أصبح دعا أهل الطمع فأعطاهم وقال ان آدم كان ينكح أولاده بناته فأطاعوه وقتل من خالفه فأسري على كتابهم وعلى مافي قلوبهم منه فلم يبق عندهم منه شيء » وروى عبد بن حميد في تفسير سورة البروج باسناد صحيح عن ابن أبزى لما هزم المسلمون أهل فارس قال عمر: اجتمعوا (أي قال للصحابة اجتمعوا للمشاورة كما هي السنة المتبعة والفريضة اللازمة) فقال ان المجوس ليسوا أهل كتاب فنضع عليهم الجزية ولا من عبدة الأوثان فتجري عليهم أحكامهم . فقال علي: بل هم أهل كتاب فذكر نحوه لكن قال : فوقع على ابنته وقال في آخره فوضع الاخدود لمن خالفه. فهذه حجة من قال كان لهم كتاب وأما قول ابن بطال : لو كان لهم كتاب ورفع لرفع حكمه ولما استثنى حل

ذبائحهم ونكاح نسائهم. فالجواب ان الاستثناء وقع تبعا للأمر الوارد لأن فى ذلك شبهة تقتضى حقن الدم بخلاف النكاح فانه يحتاط له وقال ابن المنذر ليس تحريم نكاحهم وذبائحهم متفقا عليه ولكن الأكثر من أهل العلم عليه اه

اذا علمت هذا تبين لك أن العلماء لم يجمعوا على أن لفظ (المشركين) و(الذين أشركوا) يتناول جميع الذين كفروا بنبينا ولم يدخلوا فى ديننا ولا جميع من عدا اليهود والنصارى منهم فهذا نقل صحيح فى المجوس ومنه تعلم أن للاجتهاد مجالا لجعل لفظ المشركات والمشركين فى القرآن خاصا بوثنيي العرب وأن يقاس عليهم من ليس لهم كتاب ولا شبهة كتاب يقربهم من الإسلام كما أن أهل الكتاب فيه خاص باليهود والنصارى و يقاس عليهم من عندهم كتب لا يعرف أصلها ولكنها تقربهم من الإسلام بما فيها من الآداب والشرائع كالمجوس وغيرهم ممن على شاكلتهم وقد صرح قتادة من مفسرى السلف بأن المراد بالمشركين والمشركات فى الآية العرب كما سيأتى .

وعلى هذا لا يكون قوله تعالى « ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن » نصًّا قاطعا فى تحريم نكاح الصينيات الذى أكثر منه المسلمون فى الصين وانتقل الاقتداء بهم فيه إلى جاره أو كاد وقد كان ذلك من أسباب انتشار الإسلام فى الصين ولا أدرى مبلغ أثره فى ذلك عندكم (الخطاب للمستفتى) و بنفى كونه نصًّا قاطعا فى ذلك لا يكون استحلاله كفرا وخروجا من الإسلام و إلا لساغ لنا أن نحكم بكفر من لا يحصى من مسلمى الصين .

هذا و إن المشهور عند العلماء أن الأصل فى النكاح الحرمة و إن كان الأصل فى سائر الأشياء الإباحة وعلى هذا لابد من النص فى الحل و يمكن أن يقال : إذا لم نقل بأن هذا يدخل فى القاعدة العامة إن الأصل الإباحة فى كل شىء « حتى يرد النص بحظره » فاننا نرد الأمر إلى الكتاب العزيز فنسمعه يقول بعد النهى عن نكاح أزواج الآباء (٤: ٢٣ حرمت عليكم امهاتكم و بناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم و بنات الأخ و بنات الاخت وأمهاتكم اللاتى ارضعنكم وأخواتكم من الرضاعة وأمهات نسائكم و ربائبكم اللاتى فى حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم و إن تجمعوا بين الاختين إلا

ما قد سلف ، إن الله كان غفورا رحيما ٢٤ والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم كتاب الله عليكم وأحل لكم ماوراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين) الآية .

فنقول على أصولهم : ان قوله تعالى « وأحل لكم ماوراء ذلكم » لا يخلو ان يكون قد نزل بعد ماجاء فى البقرة من النهى عن نكاح المشركات وفى سورة النور من تحريم نكاح المشركة والزانية أو قبله ، فإن كان نزل بعده صح أن يكون ناسخا له ، وان كان نزل قبله يكون تحريم نكاح المشركة والزانية مستثنى من عموم « وأحل لكم ماوراء ذلكم » بطريق التخصيص سواء سمى نسخا أم لا كما يستثنى منه ماورد فى الحديث من منع الجمع بين البنت وعمتها أو خالتها قياسا على تحريم الجمع بين الأختين أو إلحاقا به ، وجعل مايحرم من الرضاع كالذى يحرم من النسب ، على القول المشهور فى الأصول بجواز تخصيص القرآن بالسنة ، على أن الجمهور أحلوا التزوج بالزانية . وعلى كل حال يكون نكاح الكتابيات ومن فى حكمهن (كالمجوسيات عند من قال بذلك كما نقل الحافظ ابن المنذر) داخلا فى عموم نص « وأحل لكم ماوراء ذلكم » وأكده حل نكاح الكتابيات فى سورة المائدة التى نزلت بعد ما تقدم كله .

وخلاصة ما تقدم : ان نكاح الكتابيات جائز لا وجه لمنعه ونكاح المشركات محرم ، وكون لفظ (المشركات) عاما لجميع الوثنيات أو خاصا بمشركات العرب محل اجتهاد وخلاف بين علماء السلف . قال ابن جرير فى تفسير (ولا تنكحوا المشركات) : « وقال آخرون بل أنزلت هذه الآية مرادا بحكمها مشركات العرب لم ينسخ منها شيء » وروى ذلك عن قتادة من عدة طرق وعن سعيد بن جبير ولكن هذا قال « مشركات أهل الأوثان » ولم يمنع ذلك ابن جرير من عده قائلا بأنها خاصة بمشركات العرب . ثم قال بعد ذكر سائر روايات الخلاف : « وأولى هذه الأقوال بتأويل الآية ماقاله قتادة من أنه تعالى ذكره عنى بقوله « ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن » من لم يكن من أهل الكتاب من المشركات وان الآية عام ظاهرها خاص باطنها لم ينسخ منها شيء ، وأن نساء أهل الكتاب غير داخلات فيها » الخ ماأطال به فى بيان حل نكاح الكتابيات .

هذا مايظهر بالبحث فى الدليل ولكننا لم نطلع على قول صريح لاحد من العلماء فى حل التزوج بما عدا الكتابيات والمجوسيات من غير المسلمين ، وقد صرح بحل المجوسية الإمام أبو ثور صاحب الامام الشافعى الذى تفقه به حتى صار مجتهدا وصرحوا بأن تفرده لا يعد وجها فى مذهب الشافعى . فالشافعية لا يبيحون نكاح المجوسية فضلا عن الوثنية الصينية .

ولا يأتى فى هذا المقام قول بعض أهل الأصول : إن النهى لا يقتضى البطلان فى العقود والمعاملات وهو مذهب الحنفية فانهم استثنوا منه النكاح وعللوا ذلك بأنه عقد موضوع للحل فلما انفصل عنه ماوضع له بالنهى المقتضى للحرمة كان باطلا بخلاف البيع لأن وضعه للملك لا للحل بدليل مشروعيته فى موضع الحرمة كالأمة المجوسية فلذلك كان النهى عن شىء منه غير مقتض لبطلان العقد . فلا يقال عندهم إن نكاح الصينية يقع صحيحا وان كان محرما .

وأما البحث فى المسألة من جهة حكمة التشريع فقد بين تعالى ذلك فى آية النهى عن التناكح بين المؤمنين والمشركين فى آية البقرة بقوله (أولئك يدعون إلى النار والله يدعو إلى الجنة والمغفرة بإذنه) وقد وضحنا ذلك فى تفسير الآية و بينا الفرق بين المشركة والكتابية فيراجع فى الجزء الثانى من التفسير (من ص ٣٥٧ـ٣٦١) ومنه ان أهل الكتاب لكونهم أقرب إلى المؤمنين شرعت موادتهم لأنهم بعاشرتنا ومعرفة حقيقة الإسلام منا بالتخلق والعمل يظهر لهم ان ديننا هو عين دينهم مع مزيد بيان واصلاح يقتضيه ترقى البشر ، و إزالة بدع وأوهام دخلت عليهم من باب الدين وما هى من الدين فى شىء . وأما المشركون فلا صلة بين ديننا ودينهم قط . ولذلك دخل أهل الكتاب فى الاسلام مختارين بعد ما انتشر بينهم وعرفوا حقيقته ولو قبلت الجزية من مشركى العرب كما قبلت من أهل الكتاب لما دخلوا فى الاسلام كافة ، ولما قامت لهذا الدين قائمة . ومن الفرق بينهما فى القرب من الاسلام أو الدعوة إلى النار : ان أهل الكتاب لم يكونوا يعذبون من يقدرون عليه من المسلمين ليرجع عن دينه كما كان يفعل مشركو العرب .

ثم ان للاسلام سياسة خاصة فى العرب و بلادهم وهى : أن تكون جزيرة العرب

حرم الاسلام المحمى ، وقلبه الذى تتدفق منه مادة الحياة إلى جميع الأطراف، وموئله الذى يرجع إليه عند تألب الأعداء عليه، ولذلك لم يقبل من مشركى جزيرة العرب الجزية حتى لا يبقى فيها مشرك ، بل أوصى النبى صلى الله عليه وآله وسلم بأن لا يبقى فيها دينان ، كما بينا ذلك فى الفتوى الرابعة المنشورة فى الجزء الثانى (ص ٩٧) من هذا المجلد (الثانى عشر) وتدل عليه الأحاديث الواردة فى كون الإسلام يأرز فى المستقبل إلى الحجاز كما تأرز الحية إلى جحرها . وهذا يؤيد تفسير قتادة المشركين والمشركات فى الآية .

إذا كان الازدواج بين المسلمين والمشركين ينافى هذه السياسة التى هى الأصل الأصيل فى انتشار الاسلام وكان تزوج المسلمين بالصينيات مدعاة لدخولهن فى الاسلام كما هو حاصل . فى بلاد الصين فلا يكون تعليل الآية للحرمة صادقا عليهن ، وكيف يعطى الضد حكم الضد ؟ !

وقد حذرنا فى التفسير من التزوج بالكتابية إذا خشى أن تجذب المرأة الرجل إلى دينها لعلمها وجمالها وجهله وضعف أخلاقه كما يحصل كثيرا فى هذا الزمان فى تزوج بعض ضعفاء المسلمين ببعض الأوربيات أو غيرهن من الكتابيات فيفتنون بهن ، وسد الذريعة واجب فى الاسلام ا هـ .

ملخص هذه الفتوى أن المشركات اللاتى حرم الله نكاحهن فى آية البقرة هن مشركات العرب وهو المختار الذى رجحه شيخ المفسرين ابن جرير الطبرى وان المجوس والصابئين ووثنيى الهند والصين وأمثالهم كاليابانيين أهل كتب مشتملة على التوحيد إلى الآن والظاهر من التاريخ ومن بيان القرآن ان جميع الأمم بعث فيها رسل وان كتبهم سماوية طرأ عليها التحريف كما طرأ على كتب اليهود والنصارى التى هى أحدث عهدا فى التاريخ ، وان المختار عندنا أن الأصل فى النكاح الاباحة ولذلك ورد النص بمحرمات النكاح ، وان قوله تعالى بعد بيان محرمات النكاح « وأحل لكم ما وراء ذلكم » يفيد حل نكاح نسائهم ، فليس لأحد أن يحرمه إلا بنص ناسخ للآية أو مخصص لعمومها . وقد بينا فى تفسير الآية التى نحن

بصدد تفسيرها هنا ان الناس أخذوا بمفهوم أهل الكتاب وخصصوا أهل الكتاب باليهود والنصارى . وهذا مفهوم مخالفة منع الجمهور الاحتجاج به في اللقب . ولكن جرى العمل على هذا لأنه موافق للشعور الذي غلب على المسلمين في أول نشأتهم بعزة الاسلام وغلبته ، وظهور انحطاط جميع المخالفين له عن أهله ، ولهذا مال بعض المؤلفين إلى تحريم نكاح الكتابيات المنصوص على حله في آخر سور القرآن نزولا ، فمنهم من تأول النص بأن معنى « أوتوا الكتاب من قبلكم » عملوا به قبل الاسلام أو دانوا به قبل التحريف ، وهو تأويل ظاهر الفساد لا يصح لغة فان معنى أوتوه من قبلنا أعطوه أي أنزله الله عليهم ، والمفسرون متفقون على هذا المعنى في كل مكان ورد فيه هذا اللفظ ، وفي معناه قوله تعالى (٦ : ١٥٦ أن تقولوا انما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا) ولولا أن هذا هو المعنى لما كان للآية فائدة .

ومنهم من التمس نقلا عن بعض المتقدمين ليجعله حجة على القرآن فوجدوا في بعض الكتب ان ابن عمر منع التزوج بالكتابية متأولا لآية البقرة وانه قال : لا أعلم شركا أعظم من قولها ان ربها عيسى . وهو معارض بما رواه عبد بن حميد عن ميمون بن مهران قال سألت ابن عمر عن نساء أهل الكتاب فتلا عليّ هذه الآية : « والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم * ولا تنكحوا المشركات » اه من الدر المنثور وظاهر معنى العبارة ان الله أحل المحصنات من أهل الكتاب وحرم المشركات من العرب . والقول الأول رواه عنه ابن أبي شيبة وابن أبي حاتم مع التصريح بأنه تأول آية البقرة ، فهو إذا صح اجتهاد منه ولم يقل أحد من الأصوليين ان اجتهاد الصحابي يعمل به في مسألة فيها نص بل منعه الجمهور مطلقا ومن قال به اشترط عدم النص وأن لا يكون له مخالف من الصحابة ، أي لئلا يكون ترجيحا بغير مرجح ، وهذا القول مع وجود النص مخالف لما كان عليه سائر الصحابة ومنهم والده عمر أمير المؤمنين فقد روى عنه عبد الرزاق وابن جرير انه قال : « المسلم يتزوج النصرانية ولا يتزوج النصراني المسلمة » .

وتمسك بعضهم بقوله تعالى « ولا تمسكوا بعصم الكوافر » وهو جهل عظيم فان هذا نزل في النساء المشركات اللواتي أسلم أزواجهن و بقين على شركهن .

وأقول ان الجاهلين بأخلاق البشر يظنون ان الغلظة فى معاملة المخالف فى الدين هى التى يظهر بها الدين وتعلو كلمته ، وتنتشر دعوته ، والصواب أن سوء المعاملة هو أعظم المنفرات (ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك) وما انتشر الإسلام فى العصر الأول بتلك السرعة التى لم يسبق لها نظير فى دين من الأديان إلا بحسن معاملة أهله لمن يعاشرونهم و يعيشون معهم ، ولولا ترك الخلف لسنة السلف فى ذلك لما بقى فى البلاد الإسلامية أحد لم يدخل الإسلام باختياره بل لعم الإسلام العالم كله

نقول هذا تمهيداً لبيان حكمة مؤاكلة أهل الكتاب بلا تحرج من تذكيتهم وحل نسائهم ، وهى أن من غرض الشارع بذلك تألفهم ليعرفوا حقيقة الإسلام الذى هو أصل دينهم فقد أكمله الله تعالى بحسب سننه فى الترقى البشرى والتدريج فى كل شىء إلى أن ينتهى إلى كماله ، وهذا من مناسبات جعل هذه الآية بعد الآية المصرحة باكمال الدين . قال الأستاذ الإمام فى بيان حقيقة الإسلام من (رسالة التوحيد) :

« التفت إلى أهل العناد فقال لهم « قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين » وعنف النازعين إلى الشقاق على ما زعزعوا من أصول اليقين ، ونص على ان التفرق بغى وخروج عن سبيل الحق المبين ، ولم يقف فى ذلك عند حد الموعظة بالكلام، والنصيحة بالبيان ، بل شرع شريعة الوفاق وقررها فى العمل ، فأباح المسلم أن يتزوج من أهل الكتاب وسوغ مؤاكلتهم ، وأوصى أن تكون مجادلتهم بالتى هى أحسن ، ومن المعلوم أن المحاسنة هى رسول المحبة وعقد الألفة ، والمصاهرة إنما تكون بعد التحاب بين أهل الزوجين والارتباط بينهما بروابط الائتلاف ، وأقل مافيها محبة الرجل لزوجته وهى على غير دينه ، قال تعالى (خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة) اه المراد منه .

و إذا كانت الحكمة فيما شرعه الله تعالى من مؤاكلة أهل الكتاب والتزوج منهم هى إزالة الجفوة التى تحجبهم عن محاسن الإسلام باظهار محاسنه لهم بالمعاملة كما تقدم فينبغى لكل مسلم يريد الزواج منهم أن يكون مظهراً لهذه الحكمة وسالكا سبيلها ، وذلك بأن يكون قدوة صالحة لامرأته ولاهلها فى الصلاح والتقوى ومكارم الاخلاق ، فإن لم ير نفسه أهلا لذلك فلا يقدم عليه . وإننا نرى بعض المسلمين من

المصريين والترك يتزوجون من نساء الافرنج ، ولكنهم يستدبرون بذلك هذه الحكمة فيرى أحدهم نفسه دون امرأته و يجعلها قدوة له ولا يرى نفسه أهلا لأن يكون قدوة لها ، ومنهم من يسمح لها بتنصير أولاده . ومثل هؤلاء ليسوا من المسلمين إلا في الجنسيه السياسية ، ففتنتهم بالكفر أكبر من فتنتهم بالنساء . والله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم .

﴿ تتمة واستدراك فى مباحث حل الطعام وحرامه والتذكية والتسمية ﴾

كتبنا ما تقدم فى تفسير الآية مستعينين على فهمها ببيان سنة رسول الله ﷺ وماجرى عليه سلف الأمة من الصحابة والتابعين فى الصدر الأول ، وذلك شأننا فى فهم كتاب الله عز وجل نستعين عليه بما ذكر وبأساليب لغة العرب وسنن الله فى خلقه . ثم راجعنا بعد ذلك ما كتبناه فى مسألة حل الطعام وحرامه فى المجلد السادس من المنار فرأينا ما كان منه بفهمنا واجتهادنا موافقا لما هنا مع زيادة بيان لحكمة تحريم الميتة ، ونقول من كتب مذاهب الفقهاء المشهورة ، فأحببنا أن نلخص منه مايأتى إتماما للفائدة حتى لا يبقى للمضلين الجاهلين سلطان على المطلع عليه يضلونه به كما فعل أشياعهم من نحو عشر سنين إذ سئل الأستاذ الإمام المفتى عن قوم من أهل الكتاب (فى الترنسفال) يضربون رأس الثور بالبلطة ثم يذبحونه ولا يسمون الله كما يذبحون الشاة بدون تسمية ، فأفتى بحل ذبيحتهم هذه ، فقام بعض أصحاب الاهواء يشنع على هذه الفتوى فى بعض الجرائد ويعد هذه الذبيحة من الموقوذة ويدعى الاجماع على حرمة الأكل منها : فكتبنا فى مجلد المنار السادس بيان الحق فى هذه المسألة ومايتعلق بها ، وجاءتنا رسائل من بعض علماء مصر والغرب فنشرناها تأييدا لما كتبناه فى تأييد الفتوى . ثم اجتمع طائفة من علماء المذاهب الأربعة فى الأزهر وألفوا رسالة أيدوا بها الفتوى بنصوص مذاهبهم وطبعها الشيخ عبدالحميد حمروش (من علماء الأزهر وقضاة الشرع لهذا العهد) . وهاك مارأينا زيادته الآن :

﴿ حكمة تحريم الميتة ﴾ بينا (فى ص ٨١٨ و ٨١٩ م ٦ من المنار) حكمة تحريم مامات حتف انفه من ثلاثة وجوه أو ذكرنا له ثلاث حكم (١) تعظيم شأن القصد فى الأمور

كلها ليكون الانسان معتمداً على كسبه وسعيه ، فان التذكية عبارة عن إزهاق روح الحيوان لأجل أكله ولها صور وكيفيات كثيرة كما علم تفسيرنا للآية (٢) أن الميت حتف أنفه يغلب أن يكون قد مات لمرض أو أكل نبات سام و بذلك يكون لحمه ضارا . وكذا إذا مات من شدة الضعف وانحلال الطبيعة (٣) استقذار الطباع السليمة له واستخباثه وعد أكله مهانة تنافى عزة النفس وكرامتها . ثم قلنا هنا لك ما نصه :

« وأما ماهو فى معنى الميتة حتف أنفها من المنخنقة والموقوذة الخ فيظهر فى علة تحريمه كل ماذكر إلا حكمة توقى الضرر فى الجسم فيظهر فيه بدلها تنفير الناس عن تعريض البهيمة الموت باحدى هذه الميتات القبيحة فى حال من الأحوال ، وأن يعرفوا أن الشرع يأمر بالمحافظة على حياة الحيوان و ينهى عن تعذيبه أو تعريضه للتعذيب ، و يعاقب من يتهاون فى ذلك بتحريم أكل الحيوان عليه كيلا يتهاون فى حفظ حياته . فإن الرعاة يغضبون أحيانا على بعض البهائم فيقتلونه بالضرب و يحرشون بين البهائم فيغرون الكبشين بالتناطح حتى يهلكا أو يكادا . ومن كان يرعى إنعام غيره بالأجرة يقع له مثل هذا أكثر ، ولو كان كل ماهلك بتلك الميتات حلالا لما بعد أن يتعمد الرعاة وأمثالهم من النحوت تعريض البهائم لها ليأكلوها بعذر و يدل على هذه الحكمة أحاديث صحيحة منها قوله ﷺ بعد النهى عن الحذف وهو الرمى بالحصا والبندق (الطين المشوى لذلك)« إنها لا تصيد صيدا ولا تنكأ عدوا ، ولكنها تكسر السن وتفقأ العين » رواه أحمد والبخارى ومسلم اه

ثم ذكرنا (فى ص ٨٢٢م٦) حكمة أخرى فى ضمن مقالة وعظية لعالم مغربى أيد بها فتوى الأستاذ الإمام قال : وهل عرف أولئك العلماء حكمة الذبح المعتاد وشيوعه بين المسلمين بقطع الحلقوم والمرىء مع قيام غيره مقامه فى الصيد والدابة الشاردة والسمك والجراد والجنين فى بطن أمه ؟ . فليعلموا أن كل قتل بحسب الأصل موصل للمقصود ولكن الله لحكمته ورحمته بنا و بالحيوان جعل بيننا قسمة عادلة ومنة عامة فحرم علينا ماقتله الحيوان وما مات فى الخلاء بغير قصدمنا ليبقى ذلك كله للحيوان يأكله لأنها أمم أمثالنا ، وكأنه تعالى لم يرض أن نأكل مالم نقصده ولم نفكر فيه . فأما المذكى والصيد والسمك والجراد ونحوها فانها كلها لا تؤخذ إلا بالنصب والتعب اه

أقول إننى لما رأيت هذه الحكمة التى لم تكن خطرت فى بالى تذكرت أن أراجع كتاب حجة الله البالغة لعلّى أجد فيه من الحكمة ما أقتبسه فى هذا المقام فرأيته أطال فى بيان حكمة محرمات الطعام مراعيا فيها المعتمد فى بعض المذاهب ولم يذكر فى الميتة والدم المسفوح إلا أنهما نجسان وفى الخنزير إلا أنه مسخ بصورته قوم وقد أعجبنى فى هذا الباب قوله « فى اختيار أقرب طريق لإزهاق الروح اتباع داعية الرحمة وهى خلة يرضى بها رب العالمين ويتوقف عليها أكثر المصالح المنزلية والمدنية . قال ﷺ : « مايقطع من البهيمة وهى حية فهو ميتة »[1] أقول كانوا يجبون أسنمة الإبل ويقطعون أليات الغنم وفى ذلك تعذيب ومناقضة لما شرع الله من الذبح فنهى عنه . قال ﷺ « من قتل عصفورا فما فوقه بغير حقه سأله الله عز وجل عن قتله »[2] قيل يارسول الله وما حقه؟ قال « أن يذبحه فيأكله ولا يقطع رأسه فيرمى به » أقول ههنا شيئان مشتبهان لابد من التمييز بينهما أحدهما الذبح للحاجة واتباع إقامة مصلحة النوع الإنسانى ، والثانى السعى فى الأرض بإفساد نوع الحيوان واتباع داعية قسوة القلب »اه وهو موافق ومؤيد لما ذكرناه من قبل

﴿ حكمة إباحة قتل الحيوان لأجل أكله ﴾

ذهب بعض البراهمة والفلاسفة إلى أن تذكية الحيوان وصيده لأجل أكله قبيح لا ينبغى للعاقل أن يأتيه ولا يحسن أن يعذب غيره من الأحياء لأجل شهوته ، و يترتب على هذا الاعتراض على الشرائع الإلهية التى أباحت أكل الحيوان كالموسوية والعيسوية والمحمدية . ومما يطعن به الناس فى أبى العلاء المعرى الفيلسوف العربى أنه كان لا يأكل اللحم استقباحا له وأنه كان يعده توحشاً ، لا أنه كان يعافه بطبعه ككثير من الناس ، وقد يشعر بهذا ماحكى عنه أنه مرض فوصف له الطبيب فرّوجا فلما جىء به مطبوخا وضع يده عليه وقال : استضعفوك فوصفوك ، هلا وصفوا شبل الأسد ؟ والجواب عن هذا أن الشرائع الإلهية لو لم تبح للناس أكل الحيوان لكان

---

(١) رواه أحمد وأبو داود والترمذى والحاكم عن أبى واقد وإسناده حسن ورواه غيرهم عن غيرهم (٢) رواه أحمد من حديث عبد الله بن عمرو وإسناده حسن.

هذا الاعتراض يرد على نظام الخلقة لأن من سننه أن يأكل بعض الحيوان بعضا فى البر والبحر ، فالانسان أجدر بأن يأكل بعض الحيوان لأن الله فضله على جميع أنواع الحيوان وسخرها له كما سخر له جميع ما فى الأرض من الاجسام والقوى ليستعين بذلك على معرفته وعبادته واظهار آياته فى خلقه وما أودع فيها من الحكم والعجائب واللطائف والمحاسن . وامتناع الناس عن أكل ما يأكلون من الحيوان كالأنعام لا يعصمها من الموت بالمرض أو التردى أو فرس السباع لها ، وربما كانت كل ميتة من هذه الميتات أهون وأخف ألما من التذكية الشرعية التى كتب الله فيها الإحسان ومنتهى العناية بالحيوان ، ونحن نرى الشاة إذا شمت رائحة الذئب أو سمعت عواءه تنحل قواها ، وكذلك شأن الدجاج مع الثعلب ، وسائر الحيوانات غير المفترسة مع السباع المفترسة ، وإنما ألم الذبح لحظة واحدة ، ويقول علماء الحياة إن إحساس الأنعام والدواب بالألم أضعف من احساس الانسان به فلا يقاس أحدهما على الآخر ، على أن من الناس من لا يعظم ألمهم من الجرح فربما يقطع عضو الواحد منهم لعلة به ولا يتأوه ، وقد يغمى على غيره من مثل ذلك ، ولا يحتمله الأكثرون إلا إذا خدروا تخديرا ، لا يجدون معه ألما ولا شعورا .

﴿ مذهب الحنفية فى ذبائح أهل الكتاب ومناكحتهم ﴾

جاء فى (ص ٩٧ من الجزء الثانى من العقود الدرية فى تنقيح الفتاوى الحامدية) لابن عابدين الشهير صاحب الحاشية الشهيرة على الدر المختار ما نصه :

« سئل فى ذبيحة العربى الكتابى هل تحل مطلقا أولا (الجواب) تحل ذبيحة الكتابى لأن من شرطها كون الذابح صاحب ملة التوحيد حقيقة كالمسلم أو دعوى كالكتابى ولأنه مؤمن بكتاب من كتب الله تعالى وتحل مناكحته فصار كالمسلم فى ذلك . ولا فرق فى الكتابى بين أن يكون ذميا يهوديا ، حربيا أو عربيا أو تغلبيا لإطلاق قوله تعالى (وطعام الذين أوتوا الكتاب) والمراد بطعامهم مذكاهم ، قال البخارى رحمه الله تعالى فى صحيحه قال ابن عباس رضى الله عنهما « طعامهم ذبائحهم » ولأن مطلق الطعام غير المذكى يحل من أى كافر كان بالاجماع فوجب

تخصيصه بالمذكى. وهذا إذا لم يسمع من الكتابي انه سمى غير الله كالمسيح والعزير. واما لو سمع فلا تحل ذبيحته لقوله تعالى « وما أهل لغير الله به » وهو كالمسلم في ذلك. وهل يشترط في اليهودي أن يكون اسرائيليا وفي النصراني ان لا يعتقد أن المسيح إله ؟ مقتضى اطلاق الهداية وغيرها عدم الاشتراط وبه أفتى الجد في الاسرائيلي وشرط في المستصفى لحل مناكحتهم عدم اعتقاد النصراني ذلك، وكذلك في المبسوط فانه قال : ويجب ان لا يأكلوا ذبائح أهل الكتاب ان اعتقدوا أن المسيح إله وأن عزيرا إله ولا يتزوجوا نساءهم لكن في مبسوط شمس الأئمة : وتحل ذبيحة النصراني مطلقا سواء قال ثالث ثلاثة أولا، ومقتضى إطلاق الآية الجواز كما ذكره التمرتاشي في فتاواه . والأولى ان لا يأكل ذبيحتهم ولا يتزوج منهم إلا لضرورة كما حققه الكمال ابن الهمام، والله ولي الانعام، والحمد لله على دين الاسلام، والصلاة والسلام على محمد سيد الأنام .

« قال العلامة قاسم في رسائله : قال الإمام ومن دان دين اليهود والنصارى من الصابئة والسامرة أكل ذبيحته وحل نساؤه، وحكى عن عمر (رض) انه كتب إليه فيهم أو في أحدهم فكتب مثل ما قلناه فاذا كانوا يعترفون باليهودية والنصرانية فقد علمنا أن النصارى فرق فلا يجوز إذا جمعت النصرانية بينهم أن نزعم ان بعضهم تحل ذبيحته ونساؤه وبعضهم يحرم، الا بخبر ملزم، ولا نعلم في هذا خبرا، فمن جمعته اليهودية والنصرانية فحكمه واحد اهـ بحروفه» اهـ مافي تنقيح الفتاوى الحامدية بحروفه، وبهذه الفتوى أيد بعض علماء الأزهر الفتوى الترنسفالية للاستاذ الامام

(حكم ماخنقه أهل الكتاب عند الحنفية)

ذكر الشيخ محمد بيرم الخامس الفقيه الحنفي في كتابه صفوة الاعتبار مبحثا طويلا في ذبائح أهل أوربة ونقل عن علماء مذهبه أن ذبائح أهل الكتاب حلال مطلقا، وجاء بتفصيل في أنواع المأكول في أوربة ثم قال مانصه :

« وأما مسألة الخنق فان كان لمجرد شك فلا تأثير له كما تقدم ، وإن كان لتحقق فلم أر حكم المسألة مصرحا به عندنا وقياسها على تحقق تسمية غير الله انها محرمة عند الحنفية وأما عند من يرى الحل في مسألة التسمية كما هو مذهب جمع عظيم

من الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين فالقياس عليها يفيد الحلية حيث خصصوا بآية « وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم» آية « ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه » وآية « وما أهل لغير الله به» وكذلك تكون مخصصة لآية المنخنقة ويكون حكم الآيتين خاصا بفعل المسلمين والإباحة عامة فى طعام أهل الكتاب إذ لا فرق بين ما أهل لغير الله وما خنق فاذا أبيح الأول فيما يفعله أهل الكتاب كذلك الثانى . وقد كنت رأيت رسالة لأحد أفاضل المالكية نص فيها على الحل وجلب النصوص من مذهبه بما يثلج به الصدر سيما إذا كان عمل الخنق عندهم من قبيل الزكاة كما أخبر كثير من علمائهم وأن المقصود التوصل إلى قتل الحيوان بأسهل قتلة للتوصل إلى أكله بدون فرق بين طاهر ونجس مستندين فى ذلك لقول الأنجيل على زعمهم فلا مرية فى الحلية على هاته المذاهب .

فإن قلت كيف يسوغ تقليد الحنفى لغير مذهبه ؟ قلت : أما إن كان المقلد من أهل النظر وقلد الحنفى عن ترجيح برهان فهذا ربما يقال : إنه لايسوغ له ذلك (أى إلا أن يظهر له ترجيح دليل الحل ثانيا) وأما إن كان من أهل التقليد البحت كما هو فى أهل زماننا فقد نصوا على أن جميع الأئمة بالنسبة إليه سواء والعامى لامذهب له وإنما مذهبه مذهب مفتيه ، وقوله : أنا حنفى أو مالكى كقول الجاهل : أنا نحوى ، لايحصل له منه سوى مجرد الاسم . فبأى العلماء اقتدى فهو ناج . على أن الكلام وراء ذلك فقد نصوا على الجواز والوقوع بالفعل فى تقليد المجتهد لغيره والكلام مبسوط فى ذلك فى كثير من كتب الفقه وقد حرر البحث أبو السعود فى شرح الأربعين حديثا النووية وألف فى ذلك رسالة عبد الرحيم المكى فليراجعهما من أراد الوقوف على التفصيل .

« فإن قيل : قد ذكرت أن الخنزير محرم وهو من طعامهم فلماذا لايجعل مخصصا بالحلية بهذه الآية أى آية طعامهم وإذا جعلت آية تحريمه محكمة غير منسوخة فكذلك تكون المنخنقة ولماذا تقيسها على مسألة التسمية ولا تقيسها على مسألة الخنزير وأى مرجح لذلك ؟ فالجواب ان المأكولات منها ماحرم لعينه ومنها ماحرم لغيره

فالخنزير وما شاكله من الحيوانات محرمة لعينها ولهذا تبقى على تحريمها فى جميع أطوارها وحالاتها. وأما متروك التسمية أو ما أهل به لغير الله والمنخنقة فإن التحريم أتى فيه لعارض وهو ذلك الفعل ثم أتى نص آخر عام فى طعام أهل الكتاب وأنه حلال فأخرج منه محرم العين ضرورة وبالاجماع أيضا وبقى المحرم لغيره وهو مسألتان: إحداهما مسألة التسمية، والثانية مسألة المنخنقة فبقيتا فى محل الشك لتجاذب كل من نصى التحريم والإباحة لهما فوجدنا إحداهما وهى مسألة التسمية وقع الخلاف فيها بين المجتهدين من الصحابة وغيرهم وذهب جمع عظيم منهم إلى الإباحة وبقيت مسألة المنخنقة التى يتخذها أهل الكتاب طعاما لهم مسكوتا عنها فكان قياسها على مسألة التسمية هو المتعين لاتحاد العلة . وأما قياسها على مسألة الخنزير فهو قياس مع الفارق فلا يصح إذ شرط القياس المساواة. و إنما أطلنا الكلام فى هذا المجال لأنه مهم فى هذا الزمان وكلام الناس فيه كثير والله يؤيد الحق وهو يهدى السبيل اهـ»

﴿ مذهب المالكية فى طعام أهل الكتاب ﴾

جاء فى كتاب الذبائح من (المدونة) مانصه « قلت أفتحل لنا ذبائح نساء أهل الكتاب وصبيانهم ؟ قال ماسمعت من مالك فيه شيئا ولكن إذا حل ذبائح رجالهم فلا بأس بذبائح نسائهم وصبيانهم إذا أطاقوا الذبح .قلت أرأيت ماذبحوا لأعيادهم وكنائسهم أيؤكل ؟ قال قال مالك : أكرهه ولا أحرمه . وتأول مالك فيه (أو فسقا أهل لغير الله به) وكان يكرهه من غير أن يحرمه .قلت : أرأيت ماذبحت اليهود من الغنم فأصابوه فاسداً عندهم لا يستحلونه لأجل الرئة وما أشبهها التى يحرمونها فى دينهم أيحل أكله المسلمين؟ قال: كان مالك مرة يجيزه فيما بلغنى اهـ»
(والمدونة) عند المالكية أصل المذهب فهى كالأم عند الشافعية .

وجاء فى كتاب أحكام القرآن للامام عبدالمنعم بن الفرس الخزرجى الأندلسى المتوفى سنة ٥٩٩ مانصه :

(وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) اتفق على أن ذبائحهم داخلة تحت عموم قوله تعالى «وطعام الذين أوتوا الكتاب» فلا خلاف فى أنها حلال لنا وأما سائر أطعمتهم مما يمكن استعمال النجاسات فيه كالخمر والخنزير ، فاختلف فيه فذهب

الأكثرون إلى أن ذلك من أطعمتهم .. وذهب ابن عباس إلى أن الطعام الذى أحل لنا ذبائحهم. فأما ماخيف منهم استعمال النجاسة فيه فيجب اجتنابه. و إذا قلنا إن الطعام يتناول ذبائحهم باتفاق فهل يحمل لفظه على عمومه أم لا ؟ فالأكثر إلى ان حمل لفظ الطعام على عمومه فى كل ماذبحوه مما أحل الله لهم أو حرم الله عليهم أو حرموه على أنفسهم. و إلى نحو هذا ذهب ابن وهب وابن عبد الحكم. وذهب قوم إلى أن المراد من ذبائحهم ما أحل الله خاصة، وأما ماحرم الله عليهم بأى وجه كان فلا يجوز لنا ، وهذا هو المشهور من مذهب ابن القاسم . وذهب قوم إلى أن المراد بلفظ الطعام ذبائحهم جميعا إلا ماحرم الله عليهم خاصة لا ماحرموه على أنفسهم و إلى نحو هذا ذهب أشهب . والذين قالوا إن الله يجوز لنا أكل ما لايجوز لهم أكله اختلفوا هل ذلك على جهة المنع أو الكراهة، وهذا الخلاف كله موجود فى المذهب . واختلف أيضا فيما ذبحوه لأعيادهم وكنائسهم أو سموا عليه اسم المسيح هل هو داخل تحت الإباحة أم لا ؟ فذهب أشهب إلى أن الآية متضمنة تحليله وأن أكله جائز وكرهه مالك رحمه الله وتأول قوله تعالى «أو فسقا أهل لغير الله به» على ذلك . .

« الذين أوتوا الكتاب » اختلف العلماء فى الذين أوتوا الكتاب من اليهود والنصارى من هم ؟. وقد اختلف فى المجوس والصابئة والسامرة هل هم ممن أوتى كتابا أم لا . وعلى هذا يختلف فى ذبائحهم ومناكحتهم اه ملخصا .

وفى كتاب أحكام القرآن للقاضى أبى بكر بن العربى المالكى فى تفسير هذه الآية أيضا مانصه «هذا دليل قاطع على أن الصيد «وطعام الذين أوتوا الكتاب» من الطيبات التى أباحها الله وهو الحلال المطلق و إنما كرره الله تعالى ليرفع به الشكوك و يزيل الاعتراضات عن الخواطر الفاسدة التى توجب الاعتراضات وتحرج إلى تطويل القول . ولقد سئلت عن النصرانى يفتل عنق الدجاجة ثم يطبخها هل تؤكل معه أو تؤخذ منه طعاما — وهى المسألة الثامنة — فقلت تؤكل لأنها طعامه وطعام أحباره ورهبانه و إن لم تكن هذه ذكاة عندنا ، ولكن الله أباح لنا طعامهم مطلقا وكل مايرونه فى دينهم فإنه حلال لنا إلا ما كذبهم الله فيه . ولقد قال علماؤنا : إنهم يعطوننا نساءهم أزواجا فيحل لنا وطؤهن فكيف لانأكل ذبائحهم والأكل

دون الوطء فى الحل والحرمة» اه وفيما قاله القاضى نوع من التقييد والتشديد إذ اعتبر فى طعامهم ما يأكله أحبارهم ورهبانهم ، وهذا ما اعتمده الأستاذ الامام الشيخ محمد عبده مفتى مصر فى فتواه الترنسفالية .

وقد أفتى المهدى الوزانى من علماء فاس بمثل ما أفتى به مفتى مصر ، ولما علم بمشاغبة أهل الأهواء فى فتوى مفتى مصر كتب رسالة فى تأييد الفتوى بنصوص كتب المالكية المعتبرة نشرناها فى آخر جزء من مجلد المنار السادس ومنها قوله :

« الدليل على صحة ماقاله الإمام ابن العربى ما ذكره العلماء فيما ذبحه أهل الكتاب للصنم فإنه حرام مع المنخنقة وما عطف عليها وقيدوه بما لم يأكلوه وإلا كان حلالا لنا . قال الشيخ بنانى على قول المختصر «وذبح لصنم» مانصه : الظاهر أن المراد بالصنم كل ماعبد من دون الله سبحانه وتعالى بحيث يشمل الصنم والصليب وغيرهما وأن هذا شرط فى أكل ذبيحة الكتابى كما فى التتائى والزرقانى وهو الذى ذكره أبو الحسن رحمه الله فى شرح المدونة وصرح به ابن رشد فى سماع ابن القاسم من كتاب الذبائح ونصه : كره مالك رحمه الله ماذبحه أهل الكتاب لكنائسهم وأعيادهم لأنه رآه مضاهيا لقوله عز وجل « أو فسقا أهل لغير الله به» ولم يحرمه إذ لم ير الآية متناولة له وإنما رآها مضاهية له لأن الآية عنده إنما معناها فيما ذبحوا لآلهتهم مما لا يأكلون . قال وقد مضى هذا المعنى فى سماع عبد الملك اه

«وقال فى سماع عبد الملك عن أشهب وسألته عما ذبح للكنائس قال لا بأس بأكله . ابن رشد : كره مالك فى المدونة أكل ماذبحوا لأعيادهم وكنائسهم ، ووجه قول أشهب أن ماذبحوه لكنائسهم لما كانوا يأكلونه وجب أن تكون حلالا لنا لأن الله تبارك وتعالى يقول «وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم» وإنما تأول قول الله عز وجل « أو فسقا أهل لغير الله به» فيما ذبحوه لآلهتهم مما يتقربون به إليها ولا يأكلونه فهذا حرام علينا بدليل الآيتين جميعا اه

«فتبين أن ذبح أهل الكتاب إذا قصدوا به التقرب لآلهتهم فلا يؤكل لأنهم لا يأكلونه فهو ليس طعامهم ولم يقصدوا بالذكاة إباحته وهذا هو المراد هنا . وأما ما يأتى من الكراهة فى ذبح الصليب فالمراد به ماذبحوه لأنفسهم لكن سموا عليه

اسم آلهتهم فهذا يؤكل بكره لأنه من طعامهم : هذا الغرض من كلام بنانى وسلمه الرهونى بسكوته عنه فهذا شاهد لابن العربى قطعا لأنه علق جواز الأكل على كونه من طعامهم والمنع منه على ضد ذلك وأيضا ليس كل ما يحرم فى ذكاتنا يحرم أكله فى ذكاتهم كمتروك التذكية عمدا فانها لا تؤكل بذبيحتنا وتؤكل بذبيحتهم حسبما تقدم ، فاذا المدار على كونها من طعامهم لا غير والله أعلم » اهـ المراد مما كتبه المفتى الوزانى

وقد أطال علماء الأزهر فى (إرشاد الأمة الاسلامية ، إلى أقوال الأئمة فى الفتوى الترنسفالية) القول فى مذهب المالكية فى طعام أهل الكتاب وفصلوه فى بضع فصول ، الفصل السابع منها فى بيان أن ما أفتى به ابن العربى (أى من حل ما خنقه أهل الكتاب بقصد التذكية لأكله) هو مذهب المالكية قاطبة ، والفصل الثامن فى رد الرهونى برأيه عليه والتاسع فى تفنيد كلام الرهونى وبيان بطلانه ، قالوا فى أول الفصل السابع ما نصه :

« اعلم أنه أقر ابنَ العربى على ما أفتى به الوزانى وصاحب المعيار وأحمد بابا وابن عبد السلام وابن عرفة وغيرهم من محققى المالكية كالزيانى وقال وكفى بهم حجة وان رده الرهونى بالاقيسة . وما توهمه ابن عبد السلام من التناقض بين كلامى ابن العربى فى أحكام القرآن من قوله « ما أكلوه على غير وجه الذكاة كالخنق وحطم الرأس ميتة حرام وقوله أفتيت بأن النصرانى يفتل عنق الدجاجة ثم يطبخها تؤكل لانها طعامه وطعام أحباره ورهبانه وان لم تكن ذكاة عندنا لأن الله أباح طعامهم مطلقا وكل ما يرونه فى دينهم فهو حلال لنا إلا ما كذبهم الله فيه » دفعه ابن عرفة بما حاصله ان ما يرونه مذكى عندهم حل لنا أكله وان لم تكن ذكاته عندنا ذكاة وما لا يرونه مذكى لا يحل ويرجع إلى قصد تذكيته لتحليله وعدمه كما يعلم ذلك من التتائى على المختصر عند قول المصنف : أو مجوسيا تنصر وذبح لنفسه الخ . ولم يفهم من عبارة أحد من هؤلاء المحققين ان ما أفتى به ابن العربى مذهب له وحده بل كل واحد وافقه على أنه مذهب المالكية (وبيان ذلك) ان مبنى مذهب المالكية جميعا العمل بعموم قوله تعالى (وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) فكل ما كان من طعامهم فهو حل لنا سواء كان يحل لنا باعتبار شريعتنا أولا فالمعتبر فى حل طعامهم ما هو حلال

لهم فى شريعتهم ولا يعتبر ذلك بشريعتنا ويدل لذلك النصوص والتعاليل الآتية وهو ماجرى عليه مالك وأصحابه فيما ذبحوه للصليب أو لعيسى أو لكنائسهم »

« قال الزيانى فى شرح القصيدة: الرابع ماذبح للصليب أو لعيسى أو لكنائسهم يكره أكله . بهرام عن ابن القاسم : وماذبحوه وسموا عليه باسم المسيح فهو بمنزلة ماذبحوه لكنائسهم وكذلك ماذبحوه للصليب . وقال سحنون وابن لبابة هو حرام لأنه مما أهل لغير الله به وذهب ابن وهب للجواز من غير كراهة اهـ .

« وفى القلشانى ان أشهب يرى أيضا الكراهة فيما ذبح للمسيح كابن القاسم وقال يباح أكله وقد أباح الله ذبائحهم لنا وقد علم ما يفعلونه . وذكر القلشانى أيضا فيما ذبحوه لكنائسهم ثلاثة أقوال التحريم والكراهة والاباحة وان مذهب المدونة الكراهة . ونقل المواق عن مالك كراهة ماذبح لجبريل عليه السلام اهـ وفى منح الجليل عن الرماصى أجاز مالك رضى الله عنه فى المدونة أكل ماذكر عليه اسم المسيح مع الكراهة والاباحة لابن حارث عن رواية ابن القاسم مع رواية أشهب وعنه أباح الله لنا ذبائحهم وعلم مايفعلونه اهـ وسيقول المصنف فيما يكره: وذبح لصليب أو عيسى وليس تحريم المذبوح للصنم لكونه ذكر عليه اسمه بل لكونه لم تقصد ذكاته والا فلا فرق بينه وبين الصليب . قال التونسى وقال ابن عطية فى قوله تعالى (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه) ذبائح أهل الكتاب عند جمهور العلماء فى حكم ماذكر اسم الله عليه من حيث لهم دين وشرع وقال قوم نسخ من هذه الآية حل ذبائح أهل الكتاب قاله عكرمة والحسن بن أبى الحسن وقال فى قوله تعالى « وما أهل لغير الله به » قال ابن عباس وغيره فالمراد ماذبح للاصنام والاوثان « وأهل » معناه صيح ، وجرت عادة العرب بالصياح باسم المقصود بالذبيحة وغلب فى استعماله حتى عبر به عن النية التى هى علة التحريم . ثم قال: والحاصل ان ذكر اسم غير الله لا يوجب التحريم عند مالك وفيه عن البنانى وصرح ابن رشد فى سماع ابن القاسم من كتاب الذبائح مانصه : كره مالك ماذبحه أهل الكتاب لكنائسهم وأعيادهم لأنه رآه مضاهيا لقول الله « أو فسقا أهل لغير الله به » ولم يحرمه اذ لم ير الآية متناولة له وإنما رآها مضاهية له لأنها عنده إنما معناها فيما ذبحوه لآلهتهم

مما لا يأكلونه ، قال وقد مضى هذا المعنى فى سماع عبد الملك من كتاب الضحايا ، وقال فى سماع عبد الملك من أشهب وسألته عما ذبح للكنائس قال لا بأس بأكله ابن رشد : كره مالك فى المدونة أكل ماذبحوه لأعيادهم وكنائسهم ووجه قول أشهب ان ما ذبحوه لكنائسهم لما كانوا يأكلونه وجب أن يكون حلالا لأن الله قال (وطعام الذين أتوا الكتاب حل لكم) وانما تأول قوله عز وجل (أو فسقا أهل لغير الله به) فيما ذبحوه لآلهتهم مما يتقربون به إليها ولا يأكلونه فهذا حرام علينا بدليل الآيتين جميعا اه فتبين ان ذبح أهل الكتاب ان قصدوا به التقرب لآلهتهم فلا يؤكل لأنهم لا يأكلونه فهو ليس من طعامهم ولم يقصدوا بذكاته اباحته وهذا هو المراد هنا وأما ما يأتى من المكروه فى: وذبح لصليب الخ فاراد به ماذبحوه لأنفسهم وسموا عليه باسم آلهتهم فهذا يؤكل بكره لأنه من طعامهم اه

وذكر العلامة التتائي عن عبادة بن الصامت وأبي الدرداء وابى امامة جواز أكل ماذبح للصنم اه وانت لا يذهب عليك ان ماذبح للصنم مما أهل به لغير الله وانما جوزه هؤلاء الصحابة الاجلاء لكونه من طعام أهل الكتاب ، تأمله. وقال العلامة التتائي عند قول المصنف « وذبح لصليب أو لعيسى » أى يكره أكل مذبوح لأجله . محمد وابن حبيب :هو مما أهل به لغير الله وما ترك مالك العزيمة بتحريمه فيما ظننا الا للآية الأخرى (وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) فأحل الله تعالى لنا طعامهم وهو يعلم مايفعلونه وترك ذلك أفضل . وقال محمد أيضا كره مالك ماذبحوه للكنائس أو لعيسى أو للصليب أو مامضى من أحبارهم أو لجبريل أو لأعيادهم من غير تحريم اه ووجه الكراهة قصدهم به تعظيم شركهم مع قصد الذكاة اه منه بلفظه . وفى بهرام : وذهب ابن وهب إلى جواز أكل ماذبح للصليب أو غيره من غير كراهة نظرًا إلى أنه من طعامهم اه .

وقال فى منح الجليل عند ذكر كراهة شحم اليهودى عن البنانى ثلاثة أقوال: فى شحم اليهود الاجازة والكراهة والمنع وانها ترجع إلى الاجازة والمنع لأن الكراهة من قبيل الاجازة والأصل فى هذا اختلافهم فى تأويل قوله تعالى (وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم)هل المراد بذلك ذبائحهم أو ما يأكلون؟ فمن ذهب

إلى أن المراد به ذبائحهم أجاز أكل شحومهم لأنها من ذبائحهم ومحال أن تقع الذكاة على بعض الشاة دون بعض ومن قال المراد ما يأكلون لم يجز أكل شحومهم لأنها محرمة عليهم فى التوراة على ما أخبر به القرآن فليست مما يأكلون

وفى منح الجليل أيضا بعد الكلام على التسمية مانصه :

وقال فى البيان والتبيين ليست التسمية شرطا فى صحة الذكاة لأن قوله تعالى (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه) معناه لا تأكلوا الميتة التى لم يقصد إلى ذكاتها لأنها فسق ومعنى قوله تعالى (فكلوا مما ذكر اسم الله عليه) كلوا مما قصدتم إلى ذكاته فكنى عن التذكية بالتسمية كما كنى عن رمى الجمار بذكر اسمه تعالى حيث قال (واذكروا الله فى أيام معدودات) اه المقصود منه .

وقال فى كبير الخرشى ودخل فى قول المؤلف «يناكح» أى يحل لنا وطء نسائه فى الجملة – المسلم والكتابى معاهدا أو حربيا حرا أو عبدا ذكرا أو أنثى ولا فرق بين الكتابى الآن ومن تقدم خلافا للطرطوشى فى اختصاصه بمن تقدم فان هؤلاء قد بدلوا فلا نأمن أن تكون الذكاة مما بدلوا . ورد بأن ذلك لا يعلم إلا منهم فهم مصدقون فيه اه ومثله فى التتائى بلا فرق .

وقال فى شرح اللمع عند قول المصنف وأما من يذكى فمن اجتمعت فيه أربعة شروط أن يكون مسلما أو كتابيا الخ : واعلم أن المؤلف قد أطلق الكلام فى صحة ذكاة الكتابى ولابد من التفصيل فى ذلك ليصير كلامه موافقا للمشهور من المذهب وتلخيص القول فى ذلك أن الكافر ان كان غير كتابى لم تصح ذكاته وان كان كتابيا كاليهودى والنصرانى سواء كان بالغا أو مميزا ذكرا أو أنثى ذميا كان أو حربيا فان كان ماذكاه مما يستحل أكله فذكاته له صحيحة ويجوز لنا الأكل منها وان كان مالك قد كره الشراء من ذبائحهم . والأصل فى ذلك أن الله تعالى قد أباح لنا أكل طعامهم ومن جملة طعامهم ما يذكونه ، وان كان ماذكاه مما لا يستحله بل مما يقول انه حرام عليه فان ثبت تحريمه عليه بنص شريعتنا كذى الظفر فى قوله تعالى (وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذى ظفر) فالمشهور عدم جواز أكله وقيل يجوز وقيل يكره وان لم يثبت تحريمه عليهم بشرعنا بل لم يعرف ذلك إلا من قولهم كالتى يسمونها بالطريفة

(بالطاء المهملة) فنى جواز أكلنامنه و كراهته قولان وهما لمالك فى المدونة . قال اللخمى وثبت على الكراهة ولم يحرمه واقتصر الشيخ خليل فى مختصره على القول بالكراهة ووجهه ابن بشير باحتمال صدق قولهم ، وهذا كله إذا كان الكتابى لا يستبيح أكل الميتة ، وأما إن كان ممن يستحل أكلها فقال ابن بشير : فإن غاب الكتابى على ذبيحته فإن علمنا أنهم يستحلون الميتة كبعض النصارى أو شككنا فى ذلك لم نأ كل ماغابوا عليه و إن علمنا أنهم يذكون أكلناه اه وأما مايذبحه الكتابى لعيده أو للصليب أو لعيسى أو للكنيسة أو لجبريل أو نحو ذلك فقد كرهه مالك مخافة أن يكون داخلا تحت قوله تعالى (وما أهل لغير الله به) ولم يحرمه لعموم قوله تعالى (وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) وهذا من طعامهم . قال ابن يونس واستخفه غير واحد من الصحابة والتابعين وقالوا قد أحل لنا ذلك وهو عالم بما يفعلونه اه وأما ماذبحوه للأصنام فلا يجوز أكله . قال ابن عبد السلام باتفاق لأنه مما أهل به لغير الله . قال اللخمى فى تبصرته فيما ذبحه أهل الكتاب لعيدهم وكنائسهم وصليبانهم وما أشبه ذلك الصحيح أنه حلال والمراد بما أهل لغير الله به ماذبح على النصب والأصنام وهى ذبائح المشركين . قال أصبغ فى ثمانية أبى زيد وما ذبح على النصب هى الأصنام التى كانوا يعبدون فى الجاهلية قال وأهل الكتاب ليسوا أصحاب أصنام . وفى البخارى قال زيد بن عمرو بن نفيل إنا لا نأكل مما تذبحون لأنصابكم يعنى الأصنام . وأما ماذبحه أهل الكتاب فلا يراعى ذلك فيهم وقد جعل الله سبحانه لهم حرمة فأجاز منا كحتهم وذبائحهم لتعلقهم بشىء من الحق وهو الكتاب الذى أنزل عليهم وإن كانوا كافرين ولو كان يحرم ماذبح باسم المسيح لم يجز أن يؤكل شىء من ذبائحهم إلا أن يسئل هل سمى عليه المسيح أو ذبح للكنيسة بل لا يجوز . و إن أخبر أنه لم يسم المسيح لأنه غير صادق و إذا لم يجب ذلك حلت ذبائحهم كيف كانت اه .

فانظر كيف تضافرت كل هذه النصوص كباقى نصوص جميع المالكية على إناطة الحل والحرمة بكونه حلالا عندهم أى يأ كلونه وعدمه وهذا بعينه هو ماقصد إليه ابن العربى والحفار وقال أهل المذهب كلهم يقولون و يفتون بحل طعام أهل الكتاب

ومن جهة أخرى تعلم أن الذبح للصليب لم يكن من الشريعة المسيحية الحقة لأنه حادث بعدها إذ منشؤه حادثة الصلب المشهورة فكل هذا يفيد أن المعتبر عند المالكية ماهو حلال عند أهل الكتاب فى شريعتهم التى هم عليها ومنه يعلم أيضا ماهو المراد من الميتة فى قوله تعالى (حرمت عليكم الميتة) وأنها التى لم يقصد ذكاتها كما يعلم أنه يجب تقييد المنخنقة وما معها بما لم تقصد ذكاته ويكون هذا فى المنخنقة وما معها بدليل (إلا ماذكيتم) كما سبق ومنه يتضح أن المراد بالميتة فى قولهم : إن كان الكتابى يأكل الميتة فلا تأكل ماغاب الخ أنها مالم تقصد ذكاتها لأن القصد إلى الذكاة لابد منه من مسلم أو كتابى حتى لو قطع رقبة الحيوان بقصد تجريب السيف أو اللعب لايحل كما تقدم ومنه يعلم أن الميتة المذكورة بالنسبة للكتابى هى الميتة عنده وهى التى لم يقصد ذكاتها لا الميتة عندنا ويتبين منه أيضا أن الشروط المذكورة للفقهاء فى الذبائح والذكاة إنما هى بيان مايلزم فى الإسلام بالنسبة للمسلم لا لغيره اهـ

﴿ مذهب الشافعى فى طعام أهل الكتاب ﴾

قال الشافعى رحمه الله تعالى فى كتاب الصيد والذبائح من الأم مانصه :

(١) أحل الله طعام أهل الكتاب وكان طعامهم عند بعض من حفظت عنه من أهل التفسير ذبائحهم ، وكانت الآثار تدل على إحلال ذبائحهم ، فإن كانت ذبائحهم يسمونها لله تعالى فهى حلال ، وإن كان لهم ذبح آخر يسمون عليه غير اسم الله مثل اسم المسيح أو يذبحونه باسم دون الله تعالى لم يحل هذا من ذبائحهم ، ولا أثبت أن ذبائحهم هكذا . فإن قال قائل : كيف زعمت أن ذبائحهم صنفان وقد أبيحت مطلقة ؟ قيل : قد يباح الشىء مطلقا وإنما يراد بعضه دون بعض فإذا زعم زاعم أن المسلم إذا نسى اسم الله أكلت ذبيحته وإن تركه استخفافا لم تؤكل ذبيحته وهو لايدعه للشرك كان من يدعه على الشرك أولى أن تترك ذبيحته — وقد أحل الله عز وجل لحوم البدن (الإبل) مطلقة فقال «فإذا وجبت (أى سقطت) جنوبها فكلوا منها» ووجدنا بعض المسلمين يذهب إلى أنه لايؤكل من البدنة التى هى نذر ولا جزاء صيد ولا فدية ، فلما احتملت هذه الآية ذهبنا إليه وتركنا الجملة لا أنها

خلاف القرآن ولكنها محتملة . ومعقول ان من وجب عليه شيء في ماله لم يكن له أن يأخذ منه شيئا لأنا إذا جعلنا له أن يأخذ منه شيئا فلم نجعل عليه الكل إنما جعلنا عليه البعض الذى أعطى فهكذا ذبائح أهل الكتاب بالدلالة على شبيه ماقلنا» اه بحروفه (ص ١٩٦ ج ٢ من الأم) .

أقول : انه رحمه الله تعالى حرم ماذكروا اسم غير الله عليه بأقيسة على مسائل خلافية جعلها نظيرا المسألة وقيد بها اطلاق القرآن، ومخالفوه في ذلك كالك وغيره لا يجيزون تخصيص الآية بمثل هذه الأقيسة التي غاية ماتدل عليه أن تخصيص القرآن جائز بالدليل ، ولهم أن يقولوا لنا لا نسلم ان المسلم الذى يترك التسمية تهاونا واستخفافا لا تحل ذبيحته و إذا سلمناه جدلا نمنع قياس الكتابي عليه فيما ذكر ، ولا محل هنا لبيان المنع بالتفصيل في هذا القياس وفيما بعده وهو أبعد منه . والظاهر ماتقدم من نصوص المالكية من ان ماذبحوه لغير الله ان كانوا لا يأكلونه فهو غير حل للمسلم وان كانوا يأكلونه فهو من طعامهم الذى أطلق الله تعالى حله وهو يعلم مايقولون وما يفعلون ، وهذا القول يظهر لنا نكتة التعبير بالطعام دون المذبوح أو المذكى لأن من المذكى ما هو عبادة محضة لا يذكونه لأجل أكله

(٢) ذهب الشافعي الى أن ذبائح نصارى العرب لا تؤكل واحتج بأثر رواه عن عمر (رض) قال « مانصارى العرب بأهل كتاب وما تحل لنا ذبائحهم وما أنا بتاركهم حتى يسلموا أو أضرب أعناقهم » و بقول عليّ المشهور في بني تغلب . فاما أثر علي كرم الله وجهه — وقد تقدم — فهو حجة على الشافعي لا له لأنه خاص ببعض العرب مصرح فيهم بأنهم ليسوا نصارى . وأما أثر عمر (رض) فرواه في الأم عن ابراهيم بن محمد ابن أبي يحيي وقد ضعفه الجمهور وصرح بعضهم بكذبه وممن طعن فيه مالك وأحمد ، ومما قيل فيه انه جمع أصول البدع فكان قدريا جهميا معتزليا رافضيا ، وقد سئل الربيع حين نقل عن الشافعي انه كان قدريا : ماحمل الشافعي على أن روى عنه ؟ فأجاب بأنه كان يبرئه من الكذب و يرى أنه ثقة في الحديث . أى والعبرة في الحديث بالصدق لا بالمذهب . وقال ابن حبان بعد أن وصفه بالبدعة و بالكذب في الحديث : وأما الشافعي فانه كان يجالس ابراهيم في حداثته و يحفظ عنه فلما دخل مصر في

آخر عمره وأخذ يصنف الكتب احتاج إلى الأخبار ولم تكن كتبه معه فأكثر ما أودع الكتب من حفظه وربما كنى عن اسمه . وقال إسحق بن راهويه: ما رأيت أحدا يحتج بإبراهيم بن أبي يحيى مثل الشافعي قلت للشافعي : وفي الدنيا أحد يحتج بإبراهيم بن أبي يحيى ؟ اهـ ملخصا من تهذيب التهذيب . ومما يدل على عدم صحة الأثر عدم العمل به ، على انه رأى صحابي خالفه فيه الجمهور فلا يحتج به وإن صح.

(٣) قال الشافعي في (باب الذبيحة وفيه من يجوز ذبحه) من الأم (ص ٢٠٥ و٢٠٦ ج٢) : « وذبح كل من أطاق الذبح من امرأة حائض وصبي من المسلمين أحب الىّ من ذبح اليهودي والنصراني، وكلٌّ حلال الذبيحة غير انى أحب للمرء أن يتولى ذبح نسكه (أى كالاضحية والهدى) فانه يروى أن النبي ﷺ قال لامرأة من أهله فاطمة أو غيرها «احضري ذبح نسيكتك فانه يغفر لك عند أول قطرة منها» (قال الشافعي) وان ذبح النسيكةَ غيرُ مالكها اجزأت لأن النبي نحر بعض هديه ونحر بعضه غيره ، وأهدى هديا فانما نحره من أهداه معه ، غير أنى أكره أن يذبح شيئا من النسائك مشرك لأن يكون ما تقرب به إلى الله على أيدى المسلمين، فان ذبحها مشرك تحل ذبيحته أجزأت مع كراهتى لما وصفت .

« ونساء أهل الكتاب إذا أطقن الذبح كرجالهم، وما ذبح اليهود والنصارى لأنفسهم مما يحل للمسلمين أكله من الصيد أو بهيمة الأنعام وكانوا يحرمون منه شحما أو حوايا (أى ما يحوى الطعام كالامعاء)أو ما اختلط بعظم أو غيره إن كانوا يحرمونه فلا بأس على المسلمين في أكله لأن الله عز وجل إذا أحل طعامهم فكان ذلك عند أهل التفسير ذبائحهم فكل ما ذبحوا لنا ففيه شيء مما يحرمون فلو كان يحرم علينا إذا ذبحوه لأنفسهم من أصل دينهم بتحريمهم لحرم علينا إذا ذبحوه لنا، ولو كان يحرم علينا بأنه ليس من طعامهم وإنما أحل لنا طعامهم وكان ذلك على ما يستحلون كانوا قد يستحلون محرما علينا يعدونه لهم طعاما فكان يلزمنا لو ذهبنا هذا المذهب أن نأكله لأنه من طعامهم الحلال لهم عندهم ، ولكن ليس هذا معنى الآية ، معناها ما وصفنا والله أعلم »

هذا نص الشافعي فمذهبه أن المراد بطعامهم في الآية ذبائحهم خاصة لا عموم

الطعام فما ذبحوه مما هو حلال لنا كذبائحنا لافرق بين ما حرم عليهم منه وما حل لهم ، وما حرم علينا لايحل إذا كان من طعامهم ، وهو مخالف في هذا المذاهب الأخرى التي أخذت بعموم لفظ الآية وعدتها كالاستثناء مما حرم علينا إلا الميتة ولحم الخنزير فانهما محرمان لذاتهما لا لمعنى يتعلق بالتذكية أو بما يذكر عليهما، وقد تقدم ذلك ، وقد شرح كون ما احل لنا مما حرم عليهم لا يحرم من ذبائحهم في موضع آخر (ص ٢٠٩ و٢١٠ منه) و بين هنا أنه يجب على كل عاقل بلغته دعوة محمد ﷺ ان يتبعه في أصول شرعه وفروعه وحلاله وحرامه فما كان حراما عليهم صار حلا لهم بشرعه ، وحلا لنا بالأولى .

﴿ مذهب الشافعي في نكاح أهل الكتاب ﴾

(قال الشافعي رحمه الله) : وأهل الكتاب الذين يحل نكاح حرائرهم اليهود والنصارى دون المجوس ، والصابئون والسامرة من اليهود والنصارى إلا أن يعلم انهم يخالفونهم في أصل مايحلون من الكتاب ويحرمون ، فيحرمون كالمجوس ، وان كانوا يجامعونهم (أي يوافقونهم) عليه ويتأولون فيختلفون فلا يحرمون ، فإذا نكحها فهي كالمسلمة فيما لها وعليها إلا انهما لا يتوارثان » ا هـ من مختصر المزني (ص٢٨٢ ج ٣ على هامش الام) وظاهر العبارة ان المجوس عنده من أهل الكتاب إلا في نكاحهم وذبائحهم .

﴿ مذهب أحمد وأصحابه في طعام أهل الكتاب والتسمية على الذبيحة ﴾

قال الشيخ الموفق عبد الله بن قدامة في (المقنع ـ ص ٥٣١ ج ٢) مانصه :

« ويشترط للذكاة شروط أربعة أحدها أهلية الذابح وهو أن يكون عاقلا مسلما أو كتابيا فتباح ذبيحته ذكرا كان أو أنثى ، وعنه لاتباح ذبيحة نصارى بني تغلب ولا من أحد أبويه غير كتابي » .

وذكر في حاشيته أن الصحيح من المذهب اباحة ذبيحة بني تغلب ، قال « وأما من أحد أبويه غير كتابي فقدم المصنف انها تباح و به قال مالك وابو ثور واختاره الشيخ تقي الدين وابن القيم والثانية لا تباح وهو المذهب وبه قال الشافعي

لانه وجد ما يقتضى الاباحة والتحريم فغلب التحريم كما لو جرحه (أى الصيد) مسلم ومجوسى » اهـ أقول وللشافعى قول آخر هو أن العبرة بالأب وكان اللائق بقول الشافعية ان الولد يتبع أشرف الأبوين فى الدين ان يجعلوا ذبح الصغير كذبح اشرف والديه واما البالغ فلا وجه للبحث عن أبويه فانه إذا كان كتابيا كان داخلا فى عموم الآية .

ثم قال (فى ص ٥٣٧ منه) « و إذا ذبح الكتابى مايحرم عليه كذى الظفر (أى عند اليهود) لم يحرم علينا وان ذبح حيوانا غيره لم تحرم علينا الشحوم المحرمة عليهم وهو شحم الثرب (أى الكرش) والكليتين فى ظاهر كلام أحمد رحمه الله . واختاره ابن حامد وحكاه عن الخرقى فى كلام مفرد . واختار أبو الحسن التميمى والقاضى تحريمه . وان ذبح لعيده أو ليتقرب به إلى شىء ما يعظمونه لم يحرم نص عليه » اهـ أى نص عليه الإمام أحمد وهو المذهب و إن روى عنه التحريم وهو موافق فيه لمذهب مالك رحمهم الله تعالى .

وقال (فى ص ٥٣٥ منه) « الرابع (أى من شروط التذكية) أن يذكر اسم الله عند الذبح وهو أن يقول باسم الله لا يقوم مقامها غيرها إلا الاخرس فانه يومىء إلى السماء . فإن ترك التسمية عمدا لم تبح و إن تركها ساهيا ابيحت . وعنه تباح فى الحالين وعنه لاتباح فيهما . »

قال فى حاشيته : « قوله فإن ترك التسمية عمدا الخ هذا هو المذهب فيهما وذكره ابن جرير إجماعا فى سقوطها سهواً وروى ذلك عن ابن عباس وبه قال مالك والثورى وأبو حنيفة وإسحق . وممن أباح مانسيت التسمية عليه عطاء وطاووس وسعيد بن المسيب وعبد الرحمن بن أبى ليلى وجعفر بن محمد ، وعن أحمد تباح فى الحالين و به قال الشافعى واختاره أبو بكر لحديث البراء مرفوعا « المسلم يذبح على اسم الله سمى أو لم يسم » وحديث أبى هريرة انه سئل فقيل : ارأيت الرجل منا يذبح و ينسى أن يسمى الله ؟ فقال : اسم الله فى قلب كل مسلم . رواه ابن عدى والدارقطنى والبيهقى وضعفه . ولنا ما روى الاحوص بن حكيم عن راشد ابن سعد مرفوعا « ذبيحة المسلم حلال و إن لم يسم مالم يتعمد » رواه سعيد وعبد بن حميد لكن الاحوص ضعيف ، وعن أحمد لا تباح و إن لم يتعمد لقوله تعالى (ولا تأكلوا

مما لم يذكر اسم الله عليه) وجوابه أنها محمولة على ما إذا ترك اسم التسمية عمدا بدليل قوله (وانه لفسق) والأكل مما نسيت التسمية عليه ليس بفسق لقوله عليه السلام « عفى لأمتى عن الخطأ والنسيان » اهـ .

أقول من عجائب انتصار الإنسان لما يختاره جعل الفسق هنا بمعنى ترك التسمية عمدا ، والظاهر فيه ماقاله الشافعية من انه ما أهل لغير الله به اخذا من قوله تعالى (أو فسقا أهل لغير الله به) وقد تقدم . وفى الباب من كتاب بلوغ المرام للحافظ ابن حجر مانصه : « وعن ابن عباس ان النبي ﷺ قال « المسلم يكفيه اسمه فان نسى أن يسمى الله حين يذبح فليسم ثم ليأكل » أخرجه الدارقطنى وفيه راو فى حفظه ضعف وفى إسناده محمد بن يزيد بن سنان وهو صدوق ضعيف الحفظ . وأخرجه عبد الرزاق باسناد صحيح إلى ابن عباس موقوفا عليه وله شاهد عند أبى داود فى مراسيله بلفظ « ذبيحة المسلم حلال ذكر اسم الله عليها ام لم يذكر » ورجاله موثوقون » اهـ وتقدم حديث عائشة عند البخارى قالت « ان قوما يأتون باللحم لا ندرى أذكروا اسم الله عليه أم لا ؟ فقال ﷺ سموا الله عليه انتم وكلوه » اهـ .

وقد جعل علماء الأزهر الفصل الأول من كتاب (ارشاد الأمة الإسلامية) الذى تقدم ذكره فى بيان مذهب الحنابلة فى الذبيحة التى افتى بها مفتى مصر قالوا :

« ذهب الحنابلة إلى ان المعتبر فى حل المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع أن تذكى وفيها حياة وإن قلّت كالمريضة ، وهو قول على وابن عباس والحسن وقتادة والسيدين الباقر والصادق وابراهيم وطاووس والضحاك وابن زيد . والتسمية عندهم ليست بشرط فيحل متروك التسمية عمدا أو سهوا من مسلم أو كتابى على رواية . وفى رواية عن أحمد تشترط من مسلم لا من كتابى وعنه عكسها . ثم أيدوا هذه الخلاصة بنقل من كتاب (دقائق أولى النهى ، على متن المنتهى) ومن غيره

﴿ صفوة الخلاف بين الفقهاء والمختار منه فى طعام أهل الكتاب ﴾

من تأمل مانقلناه من كتب المذاهب الأربعة المشهورة وما تخلله وسبقه من كلام غيرهم من أئمة السلف يظهر له ان المتفق عليه انه يحرم علينا من طعام أهل الكتاب

ماحرم علينا فى ديننا لذاته وهو الميتة ولحم الخنزير وكذا الدم المسفوح قطعا وإن لم يذكر فيما تقدم من النقل ، ولا نعلم أن أحدا منهم يأكله أو يشربه وكذلك الميتة كلهم يحرمونها. ولحم الخنزير محرم بنص التوراة إلى اليوم، وقد استباحه النصارى بإباحة مقدسهم بولس . وقد اختلف الفقهاء فيما عدا ذلك كما علمت فكل ما أكلناه مما عدا ذلك من طعامهم نكون موافقين فيه لقول بعض فقهائنا الذين شدد بعضهم وخفف بعض فى هذه المسائل ، وأشد الفقهاء تشديدا فى ذلك وفى أكثر الأحكام الشافعية ومن تأمل أدلة الجميع رأى ان أظهرها قول الذين أخذوا بعموم قوله تعالى (وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) ولم يخصصوه بذبائحهم فضلا عن تخصيصه بحبوبهم كالشيعة ولا يشترط فى حل طعامهم أن يأكل منه أحبارهم ورهبانهم كما قال ابن العربى واختاره شيخنا الأستاذ الإمام مفتى مصر فى الفتوى الترنسفالية فهو تشديد لا مستند له - فى غير ما أهل به لغير الله - إلا الثقة بأن يكون ما يأكلونه غير محرم عليهم فى كتبهم، وقد نسخت شريعتنا كتبهم كما قال الشافعى وغيره فلا عبرة بما حرم عليهم فيها وقد قال الله تعالى فى صفات خاتم النبيين (ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم أصرهم والاغلال التى كانت عليهم) ولا يشترط أيضاً أن يكون طعامهم موافقا لشريعتنا سواء كانوا مخاطبين بفروعها قبل الإيمان كما يقول الشافعى أو غير مخاطبين بها إلا بعد الإيمان كما يقول الجمهور ، إذ لو كان هذا شرطا لما كان لاباحة طعامهم فائدة .

قال ابن رشد فى بداية المجتهد ما نصه : « ومن فرق بين ما حرم عليهم من ذلك فى أصل شرعهم وبين ما حرموا على أنفسهم قال ما حرم عليهم هو أمر حق فلا تعمل فيه الذكاة وما حرموا على أنفسهم أمر باطل فتعمل فيه التذكية . قال القاضى : والحق أن ما حرم عليهم أو حرموه على أنفسهم هو فى وقت شريعة الإسلام أمر باطل إذ كانت ناسخة لجميع الشرائع فيجب أن لا يراعى اعتقادهم فى ذلك . ولا يشترط أيضا أن يكون اعتقادهم فى تحليل الذبائح اعتقاد المسلمين ولا اعتقاد شريعتهم لانه لو اشترط ذلك لما جاز أكل ذبائحهم بوجه من الوجوه لكون اعتقاد شريعتهم فى ذلك منسوخا واعتقاد شريعتنا لا يصح منهم ، وإنما هذا حكم خصهم الله تعالى به فذبائحهم - والله أعلم - جائزة على الاطلاق وإلا ارتفع حكم آية التحليل

جملة . فتأمل هذا فانه بين والله أعلم » اه .

والأمر كما قال القاضى رحمه الله تعالى ومراده بذبائحهم مذكاهم كيفما كانت تذكيته عندهم . وقد تقدم تحقيق معنى التذكية وأنها عبارة عن قتل الحيوان بقصد أكله ، وأقوال علماء السلف ومحققى المالكية فى ذلك ، فلله در مالك والمالكية ، ان كلامهم فى هذه المسألة أظهر من كلام مخالفيهم دليلا وأليق بيسر الحنيفية السمحة . ومن العجائب أن كثيرا من الناس يحبون أن تكون الشريعة عسراً لا يسرا ، وحرجا لا سعة ، وان هم لم يلتزموها إلا فيما يوافق أهواءهم ، فمن شدد على نفسه فذاك ذنب عقابه فيه ، ومن شدد على الأمة حثونا التراب فى فيه ، والله أعلم وأحكم .

﴿ واقعة فى التشديد فى ذبائح أهل الكتاب ﴾

قد علم القراء أن بعض أهل الاهواء هبوا منذ عشر سنين لمعارضة فتوى الأستاذ الإمام فى حل ذبائح أهل الكتاب . وقد أطلعنا بعض تلاميذنا القوقاسيين فى هذه الأيام على كتاب لبعض أدعياء العلم فى القوقاس يشنع فيها على الأستاذ الإمام وعلى المنار وينكر عليهما بعض المسائل التى لا يعقلها مثله ومنها مسألة حل طعام الذين أوتوا الكتاب وحل نسائهم ، فذكرنا ذلك فى واقعة وقعت من زهاء قرن فى هذه البلاد تلافاها علماء الأزهر وقد نشرناها فى (ص ٧٨٦) مجلد المنار السادس نقلا عن الجزء الرابع من تاريخ الجبرتى . قال فى حوادث سنة ١٢٣٦ قال :

« وفيه من الحوادث ان الشيخ إبراهيم الشهير بباشا المالكى بالاسكندرية قرر فى درس الفقه ان ذبيحة أهل الكتاب فى حكم الميتة لا يجوز أكلها وماوردمن إطلاق الآية فانه قبل أن يغيروا ويبدلوا فى كتبهم فلما سمع فقهاء الثغر ذلك أنكروه واستغربوه ثم تكلموا مع الشيخ إبراهيم المذكور وعارضوه فقال : أنا لم أذكر ذلك بفهمى وعلمى وإنما تلقيت ذلك عن الشيخ على الميلى المغربى وهو رجل عالم متورع موثوق بعلمه : ثم انه أرسل إلى شيخه المذكور بمصر يعلمه بالواقع فألف

رسالة فى خصوص ذلك وأطنب فيها فذكر أقوال المشايخ والخلافات فى المذاهب واعتمد قول الإمام الطرطوشى فى المنع وعدم الحل وحشا الرسالة بالحط على علماء الوقت وحكامه وهى نحو الثلاثة عشر كراسة (كذا) وأرسلها إلى الشيخ إبراهيم فقرأها على أهل الثغر فكثر اللغط والإنكار خصوصا وأهل الوقت أكثرهم مخالفون للملة وانتهى الأمر إلى الباشا فكتب مرسوما إلى كتخدا بيك بمصر وتقدم إليه بان يجمع مشايخ الوقت لتحقيق المسألة وأرسل إليه أيضا بالرسالة المصنفة . فأحضر كتخدا بيك المشايخ وعرض عليهم الأمر فلطف الشيخ محمد العروسى العبارة وقال : الشيخ على الميلى رجل من العلماء تلقى عن مشايخنا ومشايخهم لا ينكر علمه وفضله وهو منعزل عن خلطة الناس إلا انه حاد المزاج وبعقله بعض خلل والاولى أن نجتمع به ونتذاكر فى غير مجلسكم وننهى بعد ذلك الأمر إليكم .

فاجتمعوا فى ثانى يوم وأرسلوا إلى الشيخ على يدعونه للمناظرة فأبى عن الحضور وأرسل الجواب مع شخصين من مجاورى المغاربة يقولان انه لا يحضر مع الغوغاء بل يكون فى مجلس خاص يتناظر فيه مع الشيخ محمد بن الأمير بحضرة الشيخ حسن القويسنى والشيخ حسن العطار فقط لان ابن الأمير يناقشه ويشن عليه الغارة . فلما قالا ذلك القول تغير ابن الأمير وأرعد وأبرق وتشاتم بعض من بالمجلس مع الرسل وعند ذلك أمروا بحبسهما فى بيت الأغا وأمروا الأغا بالذهاب إلى بيت الشيخ على واحضاره بالمجلس ولو قهرا عنه فركب الأغا وذهب إلى بيت المذكور فوجده قد تغيب فأخرج زوجته ومن معها من البيت وسمر البيت فذهبت إلى بيت بعض الجيران .

ثم كتبوا عرضا محضراً وذكروا فيه بأن الشيخ علي على خلاف الحق وأبى عن حضور مجلس العلماء والمناظرة معهم فى تحقيق المسألة وهرب واختفى لكونه على خلاف الحق، ولو كان على الحق ما اختفى ولا هرب والرأى لحضرة الباشا فيه إذا ظهر وكذلك فى الشيخ إبراهيم باشا السكندرى (كذا) وتمموا العرض وأمضوه بالختوم الكثيرة وأرسلوه إلى الباشا . و بعد أيام أطلقوا الشخصين من حبس الأغا ورفعوا الختم عن بيت الشيخ على ورجع أهله إليه . وحضر الباشا إلى مصر فى أوائل

الشهر ورسم بنفي الشيخ ابراهيم باشا إلى بني غازي ولم يظهر الشيخ على من اختفائه » اه

﴿ استدراك في حكمة الذبح وتحريم الدم ﴾

قال لنا أحد الأطباء بعد قراءة ماكتبناه في حكمة تحريم الدم (في المنار) : إن تجربة حقن الإنسان بدم الحيوان لم تنجح فهو ضارٌ ، وإن ذبح الحيوان الكبير أو نحره أنفع لأنه ينهر الدم الضار ، وإن المواد الميتة في الدم ليست عفنة بل سامة اه

قلت : مرادي بعفنة المعنى اللغوي لا الطبي أي فاسدة ضارة .

---

(٦) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَوٰةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا . وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ . مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَٰكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (٧) وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمِيثَاقَهُ الَّذِي وَاثَقَكُمْ بِهِ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ، وَاتَّقُوا اللَّهَ ، إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ

قال الرازي في وجه اتصال آية الوضوء بما قبلها : اعلم أنه تعالى افتتح السورة بقوله « يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود » وذلك لأنه حصل بين الرب وبين العبد عهد الربوبية وعهد العبودية فقوله « أوفوا بالعقود » طلب من عباده أن يفوا بعهد العبودية فكأنه قيل إلى هنا : العهد نوعان عهد الربوبية منك وعهد العبودية منا فأنت أولى بأن تقدم الوفاء بعهد الربوبية والكرم ، ومعلوم أن منافع الدنيا محصورة في نوعين لذات المطعم ولذات المنكح فاستقصى سبحانه في بيان ما يحل ويحرم من المطاعم والمناكح ، ولما كانت الحاجة إلى المطعوم فوق الحاجة إلى المنكوح لا جرم قدم بيان المطعوم على المنكوح ، وعند تمام البيان كأنه يقول قد وفيت بعهد الربوبية

فيما يطلب فى الدنيا من المنافع واللذات فاشتغل أنت فى الدنيا بالوفاء بعهد العبودية ولما كان أعظم الطاعات بعد الإيمان الصلاة وكانت الصلاة لا يمكن إقامتها إلا بالطهارة لاجرم بدأ الله تعالى بذكر شرائط الوضوء» (لعل الأصل فرائض الوضوء)

أقول : لو جعل هذا الوجه فى الاتصال لهذه الآية وما بعدها معا ـ وقد جمعناهما ـ لكان أظهر فإنه فى الثانية يذكرنا بعهده وميثاقه . والذى أراه أن وجه المناسبة بين آية الوضوء وما قبلها هو أن الحدثين اللذين هما سبب الطهارتين هما أثر الطعام والنكاح ، فلولا الطعام لما كان الغائط الموجب للوضوء ، ولولا النكاح لما كانت ملامسة النساء الموجبة للغسل ، وأما المناسبة بين آية الميثاق وما قبلها فهى أن الله تعالى بعد أن بين لنا طائفة من الأحكام المتعلقة بالعبادات والعادات ذكرنا بعهده وميثاقه علينا وما التزمناه من السمع والطاعة لله ولرسوله بقبول دينه الحق ، لنقوم به مخلصين

﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة ﴾ قال المفسرون : إن المراد بالقيام هنا إرادته أى إذا أردتم القيام إلى الصلاة ، على حد قوله تعالى (فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم) أى إذا أردت قراءته . على أن الغالب أن مريد الصلاة يقوم إليها من قعود أو نوم ، وقد يطلق لفظ القيام إلى الشىء على الانصراف إليه عن غيره ، ومن فسر القيام بإرادته حاول أن يدخل فى عموم منطوقه صلاة من يصلى قاعدا أو نائما لعذر .

وظاهر العبارة أن المراد بالقيام إلى الصلاة عمومه فى جميع الأحوال وأن هذه الطهارة تجب لكل صلاة وعليه داود الظاهرى ، ولكن جمهور المسلمين على أن الطهارة لا تجب على من قام إلى الصلاة إلا إذا كان محدثا فهم يقيدون القيام الذى خوطب أهله بالطهارة بالتلبس بالحدث فالمعنى عندهم إذا قمتم إلى الصلاة محدثين فاغسلوا وجوهكم الخ والعمدة فى مثل هذا التقييد السنة العملية فى الصدر الأول . روى أحمد ومسلم وأصحاب السنن من حديث بريدة قال كان النبى ﷺ يتوضأ عند كل صلاة فلما كان يوم الفتح توضأ ومسح على خفيه وصلى الصلوات بوضوء واحد . فقال له عمر يارسول الله إنك فعلت شيئا لم تكن تفعله . فقال : «عمدا فعلته ياعمر» وروى بألفاظ كثيرة متفقة فى المعنى . وروى أحمد والبخارى وأصحاب السنن

عن عمرو بن عامر الأنصاري سمعت أنس بن مالك يقول «كان النبي ﷺ يتوضأ عند كل صلاة ، قال قلت فأنتم كيف كنتم تصنعون؟ قال : كنا نصلي الصلوات بوضوء واحد مالم نحدث » وروى أحمد والشيخان من حديث أبي هريرة مرفوعا «لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ » وروى أبو داود وصححه والدارقطني ـ قال الحافظ في بلوغ المرام واصله في مسلم ـ عن أنس بن مالك قال « كان أصحاب رسول الله ﷺ على عهده ينتظرون العشاء حتى تخفق رءوسهم ثم يصلون ولا يتوضؤن» ورواه الشافعي في الأم أيضا ، والترمذي بلفظ « لقد رأيت أصحاب رسول الله ﷺ يوقظون للصلاة حتى أني لأسمع لأحدهم غطيطا ثم يقومون فيصلون ولا يتوضؤن » . وروى أحمد باسناد صحيح عن أبي هريرة مرفوعا « لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم عند كل صلاة بوضوء ومع كل وضوء بسواك » وفي البخاري نحوه تعليقا ، وروى نحوه النسائي وابن خزيمة . وكذا ابن حبان في صحيحه من حديث عائشة . فهذه الأخبار تدل على أن المسلمين لم يكونوا في عهد النبي ﷺ يتوضؤن لكل صلاة ، و إنما كان النبي ﷺ يتوضأ لكل صلاة غالبا وصلى الصلوات يوم الفتح بوضوء واحد أمام الناس لبيان الجواز .وقيل كان ذلك واجبا فنسخ يومئذ ، ولو صح هذا القول لنقل أن الصحابة كلهم كانوا يتوضؤن لكل صلاة والمنقول خلافه ، فعلم ان الوضوء لكل صلاة عزيمة وهو الأفضل و إنما يجب على من أحدث ، وآخر الآية يدل على ذلك ، فإنه ذكر الحدثين ووجوب التيمم على من لم يجد الماء بعدهما فعلم منه ان من وجده وجب عليه أن يتطهر به عقبهما ، ولو كانت الطهارة واجبة لكل صلاة لما كان لهذا معنى .وقد نقل النووي عن القاضي عياض أن أهل الفتوى أجمعوا على أن الوضوء لا يجب إلا على المحدث و إنما يستحب تجديده لكل صلاة .

﴿فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق﴾ الغسل بالفتح إسالة الماء على الشيء والغرض منه إزالة ما على الشيء من وسخ وغيره مما يراد تنظيفه منه (والوجوه) جمع وجه ، وحدّه من أعلى تسطيح الجبهة إلى أسفل اللحيين طولا ومن شحمة الأذن إلى شحمة الأذن عرضا . (والأيدى) جمع يد وهي الجارحة التي تبطش وتعمل بها ،

وحدُّها فى الوضوء من رؤوس الأصابع إلى المرفق وهو (بفتح الميم والفاء وبالعكس) أعلى الذراع وأسفل العضد .

فالفرض الأول من أعمال الوضوء: غسل الوجه ، وهل يعد باطن الفم والأنف منه فيجب غسلهما بالمضمضة والاستنشاق والاستنثار أم ليسا منه فيحمل ماورد من أمر النبى ﷺ بها والتزامه إياها على الندب ؟ ذهب جمهور فقهاء الأمصار إلى أن ذلك سنة ، وأحمد واسحق وأبو عبيد وأبو ثور وابن المنذر و بعض فقهاء أهل البيت إلى أنه واجب واستدلوا: بأنها من الوجه و بالأحاديث المتفق عليها فى الأمر بذلك والتزامه وهو سبب التزام المسلمين ذلك من الصدر الأول إلى الآن. و(المضمضة) إدارة الماء وتحريكه فى الفم و(الاستنشاق) إدخال الماء فى الأنف والاستنثار إخراجه منه بالنفس . وليس للقائلين بعدم وجوب ماذكر دليل يعتد به فى معارضة أدلة الوجوب. قال فى (نيل الأوطار) قال الحافظ (ابن حجر) فى الفتح: وذكر ابن المنذر أن الشافعى لم يحتج على عدم وجوب الاستنشاق مع صحة الأمر به إلا بكونه لايعلم خلافا فى أن تاركه لايعيد ، وهذا دليل فقهى فإنه لايحفظ ذلك عن أحد من الصحابة والتابعين إلا عن عطاء . وهكذا ذكر ابن حزم فى المحلى اه أقول إن الذين يصح جعل تركهم حجة فى هذا الباب هم الصحابة ولم ينقل عنهم ترك المضمضة والاستنشاق حتى يبحث فى إعادتهم ، وحديث «المضمضة والاستنشاق سنة » الخ الذى رواه الدارقطنى عن ابن عباس مرفوعا ضعيف على أن السنة فى كلامهم هى الطريقة المتبعة وهو المعنى اللغوى فلو صح لكان جعله من أدلة الوجوب أظهر

والفرض الثانى من أعمال الوضوء : غسل اليدين إلى المرفقين . وهل المرفقان مما يجب غسله أم هو مندوب ؟ الجمهور على أنه يجب غسلهما واختار ابن جرير الطبرى عدم الوجوب ونقله عن زفر بن الهذيل . وقال فى نيل الأوطار: اتفق العلماء على وجوب غسلهما ولم يخالف فى ذلك إلا زفر وأبو بكر بن داود الظاهرى ، فمن قال بالوجوب جعل «إلى» فى الآية بمعنى مع ، ومن لم يقل به جعلها لانتهاء الغاية اه وقد استدل ابن جرير على ذلك «بأن كل غاية حدت بالى فقد تحتمل فى كلام العرب دخول الغاية فى الحد وخروجها منه (قال) وإذا احتمل الكلام

ذلك لم يجز لأحد القضاء بأنها داخلة فيه إلا لمن لا يجوز خلافه فيما بين وحكم ، ولا حكم بأن المرافق داخلة فيما يجب غسله عندنا ممن يجب التسليم بحكمه » اه ولكن بعض علماء اللغة ومنهم سيبويه حققوا أن ما بعد إلى ان كان من نوع ماقبلها دخل فى الحد وإلا فلا يدخل ، فعلى هذا تدخل المرافق فيما يجب غسله لأنها من اليد ، ولا يدخل الليل فيما يجب صومه بقوله تعالى « ثم أتموا الصيام إلى الليل » لأن الليل ليس من نوع النهار الذى يجب صومه ، واستدل بعضهم على الوجوب بفعل النبى ﷺ من حيث أنه بيان لما فى الآية من الاجمال ، ونازع آخرون فى هذا الاستدلال ، ولكن لا نزاع فى أن النبى ﷺ كان يغسل المرفقين فقد ورد صريحا ولم يرد أنه ترك غسلهما ، والالتزام المضطرد آية الوجوب وانما المستحب إطالة الغرة والتحجيل فقد روى مسلم من حديث أبى هريرة « انه توضأ فغسل وجهه فأسبغ الوضوء ثم غسل يده اليمنى حتى أشرع فى العضد ثم مسح رأسه ثم غسل رجله اليمنى حتى اشرع فى الساق ، ثم غسل رجله اليسرى حتى أشرع فى الساق ، ثم قال: هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ . وقال قال رسول الله ﷺ أنتم الغر المحجلون من اسباغ الوضوء فمن استطاع منكم فليطل غرته وتحجيله » والمراد بإطالة الغرة ماذكر، وقيل غسل جزء من الرأس مع الوجه وجزء من العضدين مع اليدين وجزء من الساقين مع الرجلين ، شبه ذلك بغرة الفرس وتحجيله وهو البياض فى جبهته وقوائمه ، أو التشبيه للنور الذى يكون فى هذه المواضع يوم القيامة ، وقال ابن القيم : ان هذا اجتهاد من أبى هريرة ولم يزد ﷺ على غسل المرفقين والكعبين .

الفرض الثالث : المسح بالرأس فى قوله ﴿وامسحوا برءوسكم﴾ الرأس معروف ويمسح ما عدا الوجه منه لأن الوجه شرع غسله لسهولته ، وكيفية المسح المبينة فى السنة أن يمسحه كله بيديه إذا كان مكشوفا وإذا كان عليه عمامة ونحوها يمسح ماظهر منه ويتم المسح على العمامة . روى أحمد والشيخان وأصحاب السنن عن عبد الله بن زيد « أن رسول الله ﷺ مسح رأسه بيديه فأقبل بهما وأدبر ، بدأ بمقدم رأسه ثم ذهب بهما إلى قفاه ثم ردهما إلى المكان الذى بدأ منه » وروى مسلم والترمذى عن المغيرة بن شعبة « أن النبى ﷺ توضأ فمسح بناصيته وعلى العمامة

والخفين » وروى أحمد والبخارى وابن ماجه عن عمرو بن أمية الضمرى قال : رأيت رسول الله ﷺ يمسح على عمامته وخفيه . وروى أحمد ومسلم وأصحاب السنن ماعدا أبا داود عن بلال قال : مسح رسول الله ﷺ على الخفين والخمار . والخمار الثوب الذى يوضع على الرأس وهو النصيف وكل ماستر شيئا فهو خماره، وفسره النووى هنا بالعمامة أى للرجال لأنها تستر الرأس. وخمر النساء معروفة. وروى المسح على العمامة أو الخمار أو العصابة عن كثير من الصحابة يرفعونه إلى النبي ﷺ منهم سلمان الفارسى وثوبان وأبو أمامة وأبو موسى وأبو خزيمة . وظاهر الروايات أن المسح كان يكون على العمامة ومافى معناها من ساتر وحده. والأخذ به مروى عن بعض الصحابة والتابعين منهم أبو بكر وعمر وأنس وأبو أمامة وسعد بن مالك وعمر بن عبد العزيز والحسن وقتادة وقال بجوازه جماعة من علماء الأمصار منهم الأوزاعى وأحمد واسحق وأبو ثور وداود ، وقال الشافعى إن صح الخبر عن رسول الله ﷺ فيه أقول . وقد صح كما علمت ولكن الشافعية لا يقولون به . ولم يشترط أحد من هؤلاء المسح عليها لبسها على طهر ولا التوقيت إذ لم يروا فيه شيء يحتج به إلا أن أبا ثور قاس المسح عليها على المسح على الخف فاشترط الطهارة ووقت . والجمهور الذين لم يجيزوا المسح على العمامة وحدها قال من بلغته الأخبار منهم : إن المراد المسح عليها مع جزء من الرأس كالرواية التى فيها ذكر الناصية . وممن ما نفى الاقتصار عليها سفيان وأبو حنيفة ومالك والشافعى ولكنه قال إذا صح الحديث بها قال به كما تقدم آنفا . وظاهر الروايات الاطلاق . وقد ورد فى كثير من تلك الأخبار ذكر المسح على العمامة مع المسح على الخف، وقد كان نزع كل منهما حرجا وعسرا ففى مسحه نفى الحرج المنصوص عليه فى الآية مع عدم منافاته لحكمة الوضوء وعلته المنصوصة أيضا وهى الطهارة والنظافة فان العضو المستور يبقى نظيفا، ولا حرج الآن فى رفع العمائم فى الحجاز ومصر والشام و بلاد الترك عن الرأس لأجل مسحه من تحتها فى الجملة لأنها توضع على قلانس ترفع معها بسهولة ولكن يعسر مسحه كله باليدين كلتيهما على الوجه الذى رواه الجماعة . وأما أهل الهند وأهل المغرب الذين يحتنكون بالعمامة كما كان يفعل السلف فيعسر عليهم رفع عمائمهم عند الوضوء. والاحتياط أن

يظهروا ناصيتهم كلها أو بعضها فيمسحوا بها و يتمموا المسح على العمامة ليكون وضوءهم صحيحا على جميع الروايات ومن مسح شيئا أو بشيء عليه ساتر قد يقال إنه مسح ذلك الشيء أو به كما إذا قلت وضعت يدي على رأسي أو على صدري ، لا يشترط في كون ذلك حقيقة أن لا يكون عليه ساتر ، و إنما نقول هنا ان الأصل المسح بالرأس بدون ساتر لأن الغرض من فرضيته تنظيفه من نحو الغبار وهو المتيسر فاذا كان عليه ساتر لا يصيبه الغبار

وقد اختلف فقهاء الأمصار في أقل مايحصل به فرض مسح الرأس فقال الشافعي في الام : إذا مسح الرجل بأي رأسه شاء ان كان لاشعر عليه و بأي شعر رأسه شاء باصبع واحدة أو بعض أصبع أو بطن كفه أوأمر من يمسح له أجزأه ذلك اه و بين فيه أن أظهر معنيي الآية أن من مسح من رأسه شيئا فقد مسح برأسه ، وأن مقابل الأظهر مسح الرأس كله ولكن دلت السنة على أنه غير مراد فتعين الأول وذكر من السنة حديث المغيرة في المسح على الناصية والعمامة وحديثا مرسلا في معناه عن عطاء وسيأتي. وقال الجزء الممسوح يجب أن يكون من الرأس نفسه أو من الشعر الذي عليه . وقال الثوري والأوزاعي والليث يجزىء مسح بعض الرأس و يمسح المقدم وهو قول احمد وزيد بن علي والناصر والباقر والصادق من أئمة أهل البيت وذهب أكثر العترة ومالك والمزني والجبائي إلى وجوب مسحه كله وهو رواية عن احمد . قاله في نيل الأوطار . وقال أبو حنيفة يجب مسح ربع الرأس . ولا يعرف هذا التحديد عن غيره . قيل إن منشأ الخلاف الباء في قوله تعالى برءوسكم هل هي للتبعيض فيجزىء مسح بعض الرأس أم زائدة فيجب مسحه كله ، أم هي للالصاق الذي هو أصل معناها ؟ ووجه الحنفية قول إمامهم على هذا بأن المسح انما يكون باليد وهي تستوعب مقدار الربع في الغالب فوجب تعينه . وهذا أشد الأقوال تكلفا ، ولم يقل أبو حنيفة ولا أحد من المسلمين إنه يشترط المسح بمجموع اليد فلو مسح ببعض أصابعه ربع رأسه أجزأه عند أبي حنيفة ، وليست اليد ربع الرأس بالتحديد وقد عبروا هم أنفسهم بقولهم غالبا .ولو كان مراد أبي حنيفة قدر اليد لعبر به .

والحديث ليس نصا فى مسح جميع الناصية فالخلاف فى مسح الرأس يجرى فى مسح الناصية فالاستدلال بمسحها مصادرة. ونازع بعضهم فى كون الباء تفيد التبعيض قيل مطلقا، وقيل استقلالا وإنما تفيدها مع معنى الالصاق، ولا يظهر معنى كونها زائدة، والتحقيق ان معنى الباء الالصاق لا التبعيض أو الآلة وإنما العبرة بما يفهمه العربى من مسح بكذا ومسح كذا، فهو يفهم من كلمة مسح العرق عن وجهه أنه أزاله بامرار يده أو أصبعه عليه، ومن: مسح رأسه بالطيب أو الدهن أنه أمره عليه، ومن: مسح الشيء بالماء أنه أمر عليه ماء قليلا ليزيل ما علق به من غبار أو أذى، ومن: مسح يده بالمنديل أنه أمرّ عليها المنديل كله أو بعضه ليزيل ما علق بها من بلل أو غيره ومن: مسح رأس اليتيم أو على رأسه ومسح بعنق الفرس أو ساقه أو بالركن أو الحجر أنه أمر يده عليه، لا يتقيد ذلك بمجموع الكف الماسح ولا بكل اجزاء الرأس أو العنق أو الساق أو الركن أو الحجر الممسوح. فهذا ما يفهمه كل من له حظ من هذه اللغة مما ذكر ومن قوله تعالى (فطفق مسحا بالسوق والاعناق) على القول الراجح المختار، أن المسح باليد لا بالسيف، ومن مثل قول الشاعر:

ولما قضينا من منى كل حاجة ومسح بالاركان من هو ماسح

والاقرب أن سبب الخلاف ما ورد من الاحاديث فى المسح مع مفهوم عبارة الآية. قيل إن العبارة مجملة بينتها السنة، وصرح الزمخشرى بأنها من المطلق وجعل المطلق من المجمل، والتحقيق عند أهل الأصول أن المطلق ليس بمجمل لأنه يصدق على الكل والبعض فأيهما وقع حصل به الامتثال، ولو سلم أنه مجمل لكان الصحيح فى بيانه ما تقدم من أن المسح يكون على الرأس كله مكشوفا وعلى بعضه مع التكميل على العمامة كما ورد فى الصحاح، ولم يرد حديث متصل بمسح البعض إلا حديث أنس عند أبى داود قال «رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ وعليه عمامة قطرية[1] فأدخل يده تحت العمامة فمسح مقدم رأسه ولم ينقض العمامة» وهذا الحديث لا يحتج به لأن أبا معقل الذى رواه عن أنس مجهول، وقال الحافظ ابن حجر: فى إسناده نظر. وقال ابن

(١) قطرية بكسر القاف وبفتحها وفتح الطاء نسبة الى قطر، وهو بلد فى الاحساء قرب عمان. ورواية الكسر من التصرف فى النسب.

القيم فى زاد المعاد إنه لم يصح عنه ﷺ فى حديث واحد أنه اقتصر على مسح بعض رأسه البتة ولكنه كان إذا مسح بناصيته كمل على العمامة . وأما حديث أنس (وذكره كما تقدم آنفا) فهذا مقصود أنس به أن النبي ﷺ لم ينقض عمامته حتى يستوعب مسح الشعر كله ولم ينف التكميل على العمامة وقد أثبته المغيرة بن شعبة وغيره فسكوت أنس عليه لا يدل على نفيه اهـ . وقد علمت أن حديث أنس لا يحتج به. ومثله يقال فى حديث عطاء المرسل الذى احتج به الشافعى فى الأم على الاكتفاء بالبعض والحنفية على الربع وهو «أن رسول الله ﷺ توضأ فحسر العمامة عن رأسه ومسح مقدم رأسه أو قال ناصيته» وهذا بصرف النظر عن الخلاف فى الاحتجاج بالمرسل وقد منعه جمهور الأمة من أهل السنة وغيرهم ، وقال به أبو حنيفة وجمهور المعتزلة . والشافعى لا يحتج بالمرسل وقد رواه عن مسلم بن خالد المكى الفقيه وهو ثقة عنده ووثقه ابن معين مرة وضعفه أخرى كما ضعفه أبو داود وقال البخارى منكر الحديث . والجرح مقدم على التعديل . وقد علمت أنه لا يدل على وجوب مسح الربع

وجملة القول أن ظاهر الآية الكريمة أن مسح بعض الرأس يكفى فى الامتثال وهو ما يسمى مسحا فى اللغة، ولا يتحقق إلا بحركة العضو الماسح ملصقا بالممسوح ، فوضع اليد أو الأصبع على الرأس أو غيره لا يسمى مسحا، ولا يكفى مسح الشعر الخارج عن محاذاة الرأس كالضفيرة، وان لفظ الآية ليس من المجمل ، وان السنة أن يمسح الرأس كله إذا كان مكشوفا و بعضه إذا كان مستورا و يكمل على الساتر ، وان ظاهر الأحاديث جواز المسح على الساتر وحده والاحتياط أن يمسح معه جزءا من الرأس والله أعلم

الفرض الرابع : غسل الرجلين فقط أو مع مسحهما ، أو مسحهما بارزتين أو

مستورتين بالخف أو غيره . قال تعالى ﴿وأرجلكم إلى الكعبين﴾ قرأ نافع وابن عامر وحفص والكسائى و يعقوب «وأرجلكم» بالفتح أى واغسلوا أرجلكم إلى الكعبين وهما العظمان الناتئان عند مفصل الساق من الجانبين . وقرأها الباقون - ابن كثير وحمزة وأبو عمرو وعاصم - بالجر والظاهر أنه عطف على الرأس أى وامسحوا بأرجلكم إلى الكعبين . ومن هنا اختلف المسلمون فى غسل الرجلين ومسحهما فالجماهير على أن الواجب هو الغسل وحده والشيعة الإمامية انه المسح وقال داود بن على والناصر

للحق من الزيدية : يجب الجمع بينهما ، ونقل عن الحسن البصرى ومحمد بن جرير الطبرى أن المكلف مخير بينهما ، وستعلم أن مذهب ابن جرير الجمع .

أما القائلون بالجمع فأرادوا العمل بالقراءتين معا للاحتياط ولأنه المقدم فى التعارض إذا أمكن ، وأما القائلون بالتخيير فأجازوا الأخذ بكل منهما على حدته ، وأما القائلون بالمسح فقد أخذوا بقراءة الجر وارجعوا قراءة النصب إليها . وذكر الرازى عن القفال أن هذا قول ابن عباس وأنس بن مالك وعكرمة والشعبى وأبى جعفر محمد بن على الباقر . وقال الحافظ ابن حجر فى الفتح عندذكر مذهب الجمهور : ولم يثبت عن أحد من الصحابة خلاف هذا إلا عن على وابن عباس وأنس ، وقد ثبت عنهم الرجوع عن ذلك . وأما الجمهور فقد أخذوا بقراءة النصب وأرجعوا قراءة الجر إليها ، وأيدوا ذلك بالسنة الصحيحة و إجماع الصحابة ، و يزاد على ذلك انه هو المنطبق على حكمة الطهارة . وادعى الطحاوى وابن حزم أن المسح منسوخ

وعمدة الجمهور فى هذا الباب عمل الصدر الأول وما يؤيده من الأحاديث القولية ، وأصحها حديث ابن عمر فى الصحيحين قال : تخلف عنا رسول الله ﷺ فى سفرة فأدركنا وقد أرهقنا العصر فجعلنا نتوضأ ونمسح على أرجلنا . قال فنادى بأعلى صوته « ويل للاعقاب من النار » مرتين أو ثلاثا . وقد يتجاذب الاستدلال بهذا الحديث الطرفان فللقائلين بالمسح أن يقولوا ان الصحابة كانوا يمسحون فهذا دليل على أن المسح كان هو المعروف عندهم ، وانما أنكر النبي ﷺ عليهم عدم مسح أعقابهم . وذهب البخارى إلى أن الانكار عليهم كان بسبب المسح لا بسبب الاقتصار على غسل بعض الرجل ، ذكره فى نيل الأوطار ثم قال : قال الحافظ (أى ابن حجر) وهذا ظاهر الرواية المتفق عليها . وفى أفراد مسلم فانتهينا إليهم وأعقابهم بيض تلوح لم يمسها الماء ، فتمسك بهذا من يقول باجزاء المسح و يحمل الانكار على ترك التعميم ، لكن الرواية المتفق عليها أرجح فتحمل عليها هذه الرواية بالتأويل وهو أن معنى قوله : لم يمسها الماء أى ماء الغسل جمعا بين الروايتين ، وأصرح من ذلك رواية مسلم عن أبى هريرة أن النبي ﷺ رأى رجلا لم يغسل عقبه فقال ذلك . اه وهذه واقعة أخرى .

وقد روى ابن جرير المسح عن النبي ﷺ وعن كثير من الصحابة والتابعين منهم علي كرم الله وجهه قال : اغسلوا الاقدام إلى الكعبين، وروى عن أبي عبد الرحمن قال قرأ علي الحسن والحسين رضوان الله عليهما فقرآ « وأرجلكم إلى الكعبين » فسمع علي عليه السلام ذلك وكان يقضي بين الناس فقال : « وأرجلكم » هذا من المقدم والمؤخر من الكلام . وتفسير هذا مارواه عن السدي من قوله أما « وأرجلكم إلى الكعبين » فيقول اغسلوا وجوهكم واغسلوا أرجلكم وامسحو برءوسكم فهذا من التقديم والتأخير . ومنهم عمر وابنه (رض) وروى عن عطاء انه قال ، لم أر أحدا يمسح على القدمين . ومذهب مالك الغسل دون المسح وهو يحتج بعمل أهل المدينة فلو كان أحد منهم يمسح لما منع المسح ألبتة، ولا يتفقون على الغسل إلا لأنه السنة المتبعة من عهد النبي ﷺ ولكن ابن جرير روى القول بالمسح عن ابن عباس وأنس من الصحابة وعن بعض التابعين ، ومن الرواية عن ابن عباس ان الوضوء غسلتان ومسحتان ، وعن أنس « نزل القرآن بالمسح والسنة الغسل » وهو من أعلم الصحابة بالسنة لأنه كان يخدم النبي ﷺ ثم قال ابن جرير بعد سوق الروايات في القولين ما نصه:

والصواب من القول عندنا في ذلك ان الله أمر بعموم مسح الرجلين بالماء في الوضوء كما أمر بعموم مسح الوجه بالتراب في التيمم و إذا فعل ذلك بهما المتوضىء كان مستحقا اسم ماسح غاسل لأن غسلهما امرار الماء عليهما أو اصابتهما بالماء ومسحهما إمرار اليد وما قام مقام اليد عليهما ، فإذا فعل ذلك بهما فاعل فهو غاسل ماسح ، وكذلك من احتمال المسح المعنيين اللذين وصفت من العموم والخصوص اللذين أحدهما مسح ببعض والآخر مسح بالجميع ، اختلفت قراءة القراء في قوله « وأرجلكم » فنصبها بعضهم توجيها منه ذلك إلى أن الفرض فيهما الغسل وانكارا منه المسح عليهما مع تظاهر الأخبار عن رسول الله ﷺ بعموم مسحهما بالماء ، وخفضها بعضهم توجيها منه ذلك إلى ان الفرض فيهما المسح ، ولما قلنا في تأويل ذلك انه معني به عموم مسح الرجلين بالماء كره من كره للمتوضىء الاجتزاء بادخال رجليه في الماء دون مسحهما بيده أو بما قام مقام اليد توجيها منه قوله « وامسحوا برءوسكم وأرجلكم إلى الكعبين » إلى مسح جميعهما عاما باليد أو بما قام مقام اليد

دون بعضهما مع غسلهما بالماء » - (وههنا روى عن الحسن ان لمن يتوضأ فى السفينة أن يغمس رجليه فى الماء غمسا ، وفى رواية يخفض قدميه فى الماء ثم قال) - فإذا كان فى المسح المعنيان اللذان وصفنا من عموم الرجلين به بالماء وخصوص بعضهما به وكان صحيحا بالادلة الدالة التى سنذكرها بعد ان مراد الله من مسحهما العموم وكان لعمومهما بذلك معنى الغسل والمسح فبينّ صواب قراءة القراءتين جميعا أعنى النصب فى الارجل والخفض لان فى عموم الرجلين بمسحهما بالماء غسلهما وفى امرار اليد وما قام مقام اليد عليهما مسحهما ، فوجه صواب من قرأ ذلك نصبا لما فى ذلك من معنى عمومهما بامرار الماء عليهما ، ووجه صواب قراءة من قرأه خفضا لما فى ذلك من امرار اليد عليهما أو ماقام مقام اليد مسحا بهما ، غير أن ذلك وإن كان كذلك وكانت القراءتان كلتاهما حسنا صوابا فأعجب القراءتين إلىّ أن أقرأها قراءة من قرأ ذلك خفضا لما وصفت من جمع المسح المعنيين اللذين وصفت ، ولانه بعد قوله « وامسحوا برءوسكم » فالعطف به على الرءوس مع قربه منه أولى من العطف به على الايدى وقد حيل بينه وبينها بقوله « وامسحوا برءوسكم » فان قال قائل : وما الدليل على أن المراد بالمسح فى الرجلين العموم دون أن يكون خصوصا نظير قولك فى المسح بالرأس ؟ قيل : الدليل على ذلك تظاهر الاخبار عن رسول الله ﷺ انه قال : « ويل للاعقاب وبطون الأقدام من النار » ولو كان مسح بعض القدم مجزيا عن عمومها بذلك لما كان لها الويل بترك ما ترك مسحه منها بالماء بعد أن يمسح بعضا ، لان من أدى فرض الله عليه فيما لزمه غسله منها لم يستحق الويل بل يجب أن يكون له الثواب الجزيل فوجوب الويل لعقب تارك غسل عقبه فى وضوئه أوضح الدليل على وجوب فرض العموم بمسح جميع القدم بالماء وصحة ماقلنا فى ذلك وفساد ماخالفه اه كلام ابن جرير ورأيه واضح وهو العمل بالقراءتين معا بأن يغسل المتوضىء رجليه ويمسحهما بيديه أو غير يديه فى أثناء الغسل لأجل استيعاب غسلهما عناية بنظافتها لأن الوسخ أكثر عروضا لها من سائر الاعضاء ، فإذا لم يمسحه لا يؤثر الماء الذى يصب عليها التأثير المطلوب لتنظيفها إذ يغلب عليها الجفاف والوسخ ، ويمسحها فى الغسل يستغنى بقليل الماء عن كثيره فى تنظيفها ، والاقتصاد فى

الماء وغيره من السنة وكانوا فى زمن التنزيل قليلى الماء فى الحجاز . وقد تنبه الزمخشرى لهذا المعنى فقال فى بيان حكمة قراءة الجر : الأرجل من بين الأعضاء الثلاثة المغسولة تغسل بصب الماء عليها فكانت مظنة للاسراف المذموم المنهى عنه فعطفت على الرابع الممسوح لا لتمسح ولكن لينبه على وجوب الاقتصاد فى صب الماء عليها، وقيل إلى الكعبين » فجيء بالغاية إماطة لظن ظان يحسبها ممسوحة لأن المسح لم تضرب له غاية فى الشريعة اهـ . والصواب لتمسح حين تغسل .

وقد أطنب السيد الآلوسى فى (روح المعانى) فى توجيه كل من أهل السنة والشيعة للقراءتين وتحويل إحداهما إلى الأخرى، ورجح قول أهل السنة ثم تكلم عن الرواية عن الشيعة فقال :

« بقى لو قال قائل : لا أقنع بهذا المقدار فى الاستدلال على غسل الأرجل بهذه الآية ما لم ينضم إليها من خارج مايقوى تطبيق أهل السنة فان كلامهم وكلام الامامية فى ذلك عسى أن يكونا فرسا رهان ؟ قيل له: ان سنة خير الورى ﷺ وآثار الأئمة رضى الله تعالى عنهم شاهدة على مايدعيه أهل السنة وهى من طريقهم أكثر من أن تحصى . وأما من طريق القوم فقد روى العياشى عن على عن أبى حمزة قال : سألت أبا هريرة عن القدمين فقال: تغسلان غسلا. وروى محمد بن النعمان عن أبى بصير عن أبى عبد الله رضى الله تعالى عنه قال: إذا نسيت مسح رأسك حتى غسلت رجليك فامسح رأسك ثم اغسل رجليك. وهذا الحديث رواه أيضا الكلبى وأبو جعفر الطوسى بأسانيد صحيحة بحيث لا يمكن تضعيفها ولا الحمل على التقية، لأن المخاطب بذلك شيعى خاص. وروى محمد بن الحسن الصفار عن زيد بن على عن أبيه عن جده أمير المؤمنين كرم الله تعالى وجهه أنه قال «جلست أتوضأ فأقبل رسول الله ﷺ فلما غسلت قدمىّ قال : يا على خلل بين الأصابع » ونقل الشريف الرضى عن أمير المؤمنين كرم الله تعالى وجهه فى نهج البلاغة حكاية وضوئه ﷺ وذكر فيه غسل الرجلين ، وهذا يدل على أن مفهوم الآية كما قال أهل السنة ولم يدع أحد منهم النسخ ليتكلف لإثباته كما ظنه من لاوقوف له وما يزعمه الامامية من نسبة المسح إلى ابن عباس وأنس بن

مالك وغيرهما رضى الله تعالى عنهم كذب مفترى عليهم فإن أحداً منهم ماروى عنه بطريق صحيح أنه جوز المسح إلا أن ابن عيسى رضى الله تعالى عنهما قال بطريق التعجب : لانجد فى كتاب الله تعالى إلا المسح ولكنهم أبو إلا الغسل ومراده أن ظاهر الكتاب يوجب المسح على قراءة الجر التى كانت قراءته ولكن الرسول ﷺ وأصحابه لم يفعلوا إلا الغسل ، ففى كلامه هذا إشارة إلى أن قراءة الجر مؤولة متروكة الظاهر بعمل الرسول ﷺ والصحابة رضى الله تعالى عنهم . ونسبة جواز المسح إلى أبى العالية وعكرمة والشعبى زور وبهتان أيضا . وكذلك نسبة الجمع بين الغسل والمسح أو التخيير بينهما إلى الحسن البصرى عليه الرحمة ، ومثله نسبة التخيير إلى محمد بن جرير الطبرى صاحب التاريخ الكبير والتفسير الشهير ، وقد نشر رواة الشيعة هذه الأكاذيب المختلفة ورواها بعض أهل السنة ممن لم يميز الصحيح والسقيم من الاخبار بلا تحقق ولاسند واتسع الخرق على الراقع . ولعل محمد بن جرير القائل بالتخيير هو محمد بن جرير بن رستم الشيعى صاحب الإيضاح المسترشد فى الإمامة ، لا أبو جعفر محمد بن جرير بن غالب الطبرى الشافعى الذى هو من أعلام أهل السنة ، والمذكور فى تفسير هذا هو الغسل فقط لا المسح ولا الجمع ولا التخيير الذى نسبه الشيعة إليه ولاحجة لهم فى دعوى المسح بما روى عن أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه أنه مسح وجهه ويديه ومسح رأسه ورجليه وشرب فضل طهوره قائما ، وقال : ان الناس يزعمون أن الشرب قائما لايجوز وقد رأيت رسول الله ﷺ صنع مثل ماصنعت ، وهذا وضوء من لم يحدث لأن الكلام فى وضوء المحدث لا فى مجرد التنظيف بمسح الأطراف كما يدل عليه مافى الخبر من مسح المغسول اتفاقا . وأما ماروى عن عباد بن تميم عن عمه بروايات ضعيفة أنه ﷺ توضأ ومسح على قدميه فهو كما قال الحفاظ شاذ منكر لا يصلح للاحتجاج مع احتمال حمل القدمين على الخفين ولو مجازا ، واحتمال اشتباه القدمين المتخففين بدون المتخففين من بعيد . ومثل ذلك عند من أطلع على أحوال الرواة ماوراه الحسين بن سعيد الأهوازى عن فضالة عن حماد بن عثمان عن غالب بن هذيل قال سألت أبا جعفر رضى الله تعالى عنه عن

المسح على الرجلين فقال هو الذى نزل به جبريل عليه السلام ، وماروى عن أحمد ابن محمد قال سألت أبا الحسن موسى بن جعفر رضى الله تعالى عنه عن المسح على القدمين كيف ؟ هو فوضع بكفيه على الأصابع ثم مسحهما إلى الكعبين ، فقلت له لو ان رجلا قال بأصبعين من أصابعه هكذا إلى الكعبين أيجزىء ؟ قال لا إلا بكفه كلها ، إلى غير ذلك مما روته الامامية فى هذا الباب ومن وقف على احوال رواتهم لم يعول على خبر من أخبارهم ، وقد ذكرنا نبذة من ذلك فى كتابنا (النفحات القدسية فى رد الامامية) على أن لنا أن نقول لو فرض أن حكم الله تعالى المسح على مايزعمه الامامية من الآية فالغسل يكفى عنه ولو كان هو الغسل لا يكفى المسح عنه ، فبالغسل يلزم الخروج عن العهدة بيقين دون المسح ، وذلك لان الغسل محصل لمقصود المسح من وصول البلل وزيادة ، وهذا مراد من عبر بانه مسح وزيادة فلا يرد ماقيل من ان الغسل والمسح متضادان لا يجتمعان فى محل واحد كالسواد والبياض ، وأيضا كان يلزم الشيعة الغسل لانه الانسب بالوجه المعقول من الوضوء وهو التنظيف للوقوف بين يدى رب الأرباب سبحانه وتعالى لانه الاحوط أيضا لكون سنده متفقا عليه للفريقين كما سمعت دون المسح للاختلاف فى سنده ، وقال بعض المحققين قد يلزمهم بناء على قواعدهم ان يجوزوا الغسل والمسح ولا يقتصروا على المسح فقط اهـ كلام الآلوسى

أقول : إن فى كلامه عفا الله عنه تحاملا على الشيعة وتكذيبا لهم فى نقل وجد مثله فى كتب أهل السنة كما تقدم ، والظاهر انه لم يطلع على تفسير ابن جرير الطبرى وقد نقلنا بعض رواياته ونص عبارته فى الراجح عنده آنفا . وصفوة القول فى مسألة فرض الرجلين فى الوضوء يتضح بأمور (١) ان ظاهر قراءة النصب وجوب الغسل وظاهر قراءة الجر وجوب المسح (٢) أن مجال النحو واسع لمن أراد رد كل قراءة منهما إلى الأخرى وربما كان رد النصب إلى الجر أوجه فى فن الاعراب ، وكذلك مجال التجوز كقول أهل السنة إن المراد بمسح الرجلين غسلهما لانه ورد اطلاق لفظ التمسح على الوضوء ، وهو تكلف ظاهر ، وأقوى الحجج اللفظية لأهل السنة على الامامية جعل الكعبين غاية طهارة الرجلين ، وهذا لا يحصل إلا باستيعابهما بالماء لأن الكعبين هما العظمان

الناتئان في جانبي الرجل ، والامامية يمسحون ظاهر القدم إلى معقد الشراك عند المفصل بين الساق والقدم ويقولون انه هو الكعب ففي الرجل كعب واحد على رأيهم ، ولو صح هذا لقال إلى الكعاب كما قال في اليدين إلى المرافق لأن في كل يد مرفق واحد (٣) ان القول بكل من الغسل والمسح مروى عن السلف من الصحابة والتابعين ولكن العمل بالغسل أعم وأكثر وهو الذى غلب واستمر ، ولم ينقل عن النبي ﷺ غيره إلا مسح الخفين (٤) أن القول بعدم جواز الغسل أبعد عن النقل والعقل من القول بعدم جواز المسح وان روى كل منهما ، أما النقل فلأنه ظاهر قراءة النصب ولصحة الروايات فيه ، وأما العقل فلان الغسل هو الذى تحصل به الطهارة أى المبالغة في النظافة التى شرع الوضوء والغسل لأجلها ، كما هو منصوص في الآية نفسها ، ولأن المسح قد يدخل في الغسل دون العكس (٥) إذا قيل ان القراءتين متعارضتان والسنن متعارضة أيضا ، نقول ان أهل السنة والشيعة متفقون على أنه إذا أمكن الجمع بين المتعارضين يقدم على ترجيح أحدهما على الآخر ، والجمع هنا ممكن بما قاله ابن جرير وهو المسح في أثناء الغسل ، لان المسح هو امرار ما يمسح به على ما يمسح وإلصاقه به ، وصب الماء لا يمنع منه ، بل يتحقق به ، والآية لم تقل امسحوا أرجلكم بالماء ولا رءوسكم ، والأمر بمطلق المسح أمر بامرار اليد بغير ماء كمسح رأس اليتيم . ولكن لما قال « وامسحوا برءوسكم » في سياق الوضوء علم بالقرينة وبباء الالصاق ان ذلك يحصل ببل اليد بالماء ومسحها بالرأس ، ولما قال « وأرجلكم » بالنصب والجر ولم يقل وبأرجلكم كان الظاهر ان يغسل الرجلان ويمسحا في أثناء الغسل بادارة اليد عليهما ، وإلا كان أمرا بامرار اليد عليهما بغير ماء ، وهو غير معقول ولم يقل به أحد (٦) إذا امكن المراء فيما قاله ابن جرير فلا يمكن أن يمارى أحد في الجمع بين المسح والغسل بالبدء بالأول على الوجه الذى يقول به موجبو المسح والتثنية بالغسل المعروف . (٧) لا يعقل لإيجاب مسح ظاهر القدم باليد المبللة بالماء حكمة بل هو خلاف حكمة الوضوء لأن طروء الرطوبة القليلة على العضو الذى عليه غبار أو وسخ يزيده وساخته وينال اليد الماسحة حظ من هذه الوساخة ، ولولا فتنة المذاهب بين المسلمين لما تشعب هذا الخلاف

في هذه المسألة وأمثالها كالمسح على الخفين .

وخلاصة الخلاصة : أن غسل الرجلين المكشوفتين ومسح المستورتين هو الثابت بالسنة المتواترة المبينة للقرآن والموافق لحكمة هذه الطهارة ولا تعارض بين القراءتين ، ومن سرى إليه شيء من قراءة الجر في الصدر الأول رجع عنه لبيان النبي ﷺ ، والله أعلم وأحكم .

المسح على الخفين وما في معناهما :

ورد في المسح أحاديث كثيرة متفق على صحتها بين المحدثين . قال النووي في شرح مسلم : وقد روى المسح على الخفين خلائق لا يحصون من الصحابة ، قال الحسن حدثني سبعون من أصحاب رسول الله ﷺ «أن رسول الله ﷺ كان يمسح على الخفين» أخرجه عنه ابن أبي شيبة . وقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري : وقد صرح جمع من الحفاظ بأن المسح على الخفين متواتر وجمع بعضهم رواته فجاوزوا الثمانين ، منهم العشرة . ونقل ابن المنذر عن ابن المبارك أنه ليس في المسح على الخفين عن الصحابة اختلاف لان كل من روى عنه منهم إنكاره فقد روى عنه اثباته . وأقوى الأحاديث حجة فيه حديث جرير فقد روى عنه أحمد والشيخان وأبو داود والترمذي «انه بال ثم توضأ ومسح على خفيه فقيل له : تفعل هكذا ؟ قال نعم رأيت رسول الله ﷺ بال ثم توضأ ومسح على خفيه» قال أبو داود : فقال جرير لما سئل : هل كان هذا قبل المائدة أو بعدها ؟ « ما أسلمت إلا بعد المائدة » . وفي الترمذي مثل هذا ، وقال الترمذي هذا حديث مفسر لان بعض من أنكر المسح على الخفين تأول مسح النبي ﷺ على الخفين أنه كان قبل نزول آية الوضوء التي في المائدة فيكون منسوخا اهـ ومثله حديث المغيرة وسيأتي .

وهذا التأول هو سبب إنكار بعض الصحابة للمسح بعد المائدة . وكأنه لما استفاض بينهم النقل عن مثل جرير والمغيرة رجعوا عن الإنكار . وماروي في الإنكار عن علي وأبي هريرة وعائشة لا يصح بل صح المسح عن علي وأبي هريرة بعد موت النبي ﷺ . قال في نيل الاوطار : وأما القصة التي ساقها الأمير الحسين في الشفاء . وفيها المراجعة الطويلة بين علي وعمر واستشهاد علي لاثنين وعشرين من

الصحابة فشهدوا بأن المسح كان قبل المائدة - فقال ابن بهران (من علماء الشيعة الزيدية) لم أر هذه القصة فى شىء من كتب الحديث ويدل لعدم صحتها عند أئمتنا ان الإمام المهدى نسب القول بمسح الخفين فى البحر إلى علىّ عليه السلام ا ه ونقول هب انها صحت أليس قصاراها اثبات المسح قبل المائدة ونفيه بعدها بطريق اللزوم أو النص ؟ أو ليس من القواعد أن المثبت مقدم على النافى ؟ بلى والصواب أن النقل الثابت المتواتر عن الصحابة هو المسح وان ماروى خلافه لا يعارضه وقد عرف أن سببه اما عدم رؤية المسح واما ظن إنه قد نسخ ، ثم عرف جمهورهم أنه لم ينسخ وجرى على ذلك العمل .

وأما فقهاء المذاهب وعلماء الأمصار فقد اتفق أهل السنة منهم على جواز المسح قال الحافظ ابن عبد البر : لا أعلم من روى عن أحد من فقهاء السلف إنكاره إلا عن مالك مع أن الروايات الصحيحة مصرحة عنه بإثباته ا ه وقال ابن رشد الحفيد فى بداية المجتهد فى المسألة الأولى من مسائل المسح : فأما الجواز ففيه ثلاثة أقوال القول المشهور أنه جائز على الاطلاق وبه قال جمهور فقهاء الأمصار ، والقول الثانى جوازه فى السفر دون الحضر ، والقول الثالث منع جوازه باطلاق وهو أشذها ، والأقاويل الثلاثة مروية عن الصدر الأول وعن مالك . والسبب فى اختلافهم ما يظن من معارضة آية الوضوء الواردة فى الأمر بغسل الأرجل للآثار التى وردت فى المسح مع تأخر آية الوضوء . وهذا الخلاف كان بين الصحابة فى الصدر الأول فكان منهم من يرى أن آية الوضوء ناسخة لتلك الآثار وهو مذهب ابن عباس ، واحتج القائلون بجوازه بما رواه مسلم «أنه كان يعجبهم حديث جرير وذلك أنه روى أنه رأى النبى ﷺ يمسح على الخفين فقيل له إنما كان ذلك قبل نزول المائدة فقال : ما أسلمت إلا بعد نزول المائدة» وقال المتأخرون القائلون بجوازه ليس بين الآية والآثار تعارض لان الأمر بالغسل متوجه إلى من لا خف له والرخصة إنما هى للابس الخف . وقيل ان تأويل قراءة الأرجل بالخفض هو المسح على الخفين . وأما من فرق بين السفر والحضر فلأن أكثر الآثار الصحاح الواردة فى مسحه صلى الله عليه وسلم إنما كانت فى السفر مع أن السفر مشعر بالرخصة

والتخفيف ، والمسح على الخفين هو من باب التخفيف فان نزعه مما يشق على المسافر اهـ كلام ابن رشد ويرد حجة المفرقين بين السفر والحضر الأحاديث الصحاح فى التوقيت وسيأتى الكلام فيه ، وموافقة مسح الخفين لمسح العمامة ، ولحكمة التشريع ويؤيدها اشتراط لبس الخفين على طهارة وسيأتى

ونقل فى نيل الأوطار إثبات المسح فى السنة وتواتره عن الصحابة واتفاق علماء السلف عليه إلا ماروى عن مالك من الخلاف فى جوازه مطلقا أو المسافر دون المقيم وعن ابن نافع فى المبسوط أن مالكا إنما كان يتوقف فى خاصة نفسه مع افتائه بالجواز . ثم قال : وذهبت العترة جميعا والإمامية والخوارج وأبو بكر بن داود الظاهرى إلى أنه لايجزىء المسح عن غسل الرجلين واستدلوا بآية المائدة وبقوله ﷺ لمن علمه «واغسل رجلك» ولم يذكر المسح وقوله بعد غسلهما «لايقبل الله الصلاة من دونه» قالوا والأخبار بمسح الخفين منسوخة بالمائدة ، وأجيب عن ذلك

(ثم ذكر الأجوبة فقال مانصه) « أما الآية فقد ثبت عنه ﷺ المسح بعدها كما فى حديث جرير المذكور فى الباب . وأما حديث «واغسل رجلك» فغاية مافيه الأمر بالغسل وليس فيه مايشعر بالقصر ولوسلم وجود مايدل على ذلك لكان مخصصا بأحاديث المسح المتواترة . وأما حديث «لايقبل الله الصلاة بدونه» فلا ينتهض للاحتجاج به فكيف يصلح لمعارضة الأحاديث المتواترة مع إنا لم نجده بهذا اللفظ من وجه يعتد به . وأما حديث «ويل للاعقاب من النار» فهو وعيد لمن مسح رجليه ولم يغسلهما ولم يرد المسح على الخفين ، فإن قلت هو عام فلا يقصر على السبب ، قلت لانسلم شموله لمن مسح على الخفين فانه يدع رجله كلها ولا يدع العقب فقط ، سلمنا فأحاديث المسح على الخفين مخصصة للماسح من ذلك الوعيد . وأما دعوى النسخ فالجواب أن الآية عامة أو مطلقة باعتبار حالتى لبس الخف وعدمه فتكون أحاديث الخفين مخصصة أو مقيدة فلا نسخ ، وقد تقرر فى الأصول رجحان القول ببناء العام على الخاص مطلقا . وأما من يذهب إلى أن العام المتأخر ناسخ فلا يتم له ذلك إلا بعد تصحيح تأخر الآية وعدم وقوع المسح بعدها ، وحديث جرير نص فى موضع النزاع ، والقدح فى جرير بأنه فارق عليا ممنوع فانه لم يفارقه و إنما احتبس عنه بعد

إرساله إلى معاوية لأعذار ، على أنه قد نقل الإمام الحافظ محمد بن ابراهيم الوزير الإجماع على قبول رواية فاسق التأويل في عواصمه وقواصمه من عشر طرق . ونقل الإجماع أيضا من طرق أكابر أئمة الآل وأتباعهم على قبول رواية الصحابة قبل الفتنة وبعدها ، فالاستروح إلى الخلوص عن أحاديث المسح بالقدح في ذلك الصحابي الجليل بذلك الأمر مما لم يقل به أحد من العترة وأتباعهم وسائر علماء الاسلام ، وصرح الحافظ في الفتح بأن آية المائدة نزلت في غزوة المريسيع وحديث المغيرة الذي تقدم وسيأتي كان في غزوة تبوك ، وتبوك متأخرة بالاتفاق ، وقد صرح أبو داود في سننه بان حديث المغيرة في غزوة تبوك وقد ذكر البزار أن حديث المغيرة هذا رواه عنه ستون رجلا .

« واعلم أن في المقام مانعا من دعوى النسخ لم يتنبه له أحد فيما علمت وهو أن الوضوء ثابت قبل نزول المائدة بالاتفاق فإن كان المسح على الخفين ثابتا قبل نزولها فورودها بتقرير أحد الأمرين أعني الغسل مع عدم التعرض للآخر وهو المسح لايوجب نسخ المسح على الخفين لاسيما إذا صح ماقاله البعض من أن قراءة الجر في قوله في الآية (وأرجلكم) مراد بها مسح الخفين . وأما إذا كان المسح غير ثابت قبل نزولها فلا نسخ بالقطع ، نعم يمكن أن يقال على التقدير الأول إن الأمر بالنسخ نهي عن ضده والمسح على الخفين من أضداد الغسل المأمور به ، لكن كون الأمر بالشيء نهيا عن ضده محل نزاع اختلاف ، وكذلك كون المسح على الخفين ضد الغسل ، وما كان بهذه المثابة حقيق بأن لايعول عليه لاسيما في إبطال مثل هذه السنة التي سطعت أنوار شموسها في سماء الشريعة المطهرة

« والعقبة الكؤود في هذه المسئلة نسبة القول بعدم إجزاء المسح على الخفين إلى جميع العترة المطهرة كما فعله الإمام المهدي في البحر ، ولكنه يهون الخطب بأن إمامهم وسيدهم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب من القائلين بالمسح على الخفين ، وأيضا هو إجماع ظني وقد صرح جماعة من الأئمة منهم الإمام يحيي بن حمزة بأنها تجوز مخالفته وأيضا فالحجة إجماع جميعهم وقد تفرقوا في البسيطة وسكنوا الأقاليم المتباعدة وتمذهب كل واحد منهم بمذهب أهل بلده ، فمعرفة إجماعهم في جانب التعذر وأيضا لايخفى

على المنصف ماورد على إجماع الأمة من الإيرادات التى لا يكاد ينهض معها للحجية بعد تسليم إمكانه ووقوعه وانتفاء حجية الأعم يستلزم حجية الأخص اه

أقول: أما حديث المغيرة بن شعبة الذى أشار كما أشرنا إليه وقال إنه كان فى غزوة تبوك وقال إنه تقدم وسيأتى ، فهو كما جاء باب جواز المعاونة على الوضوء من المتن وعزاه إلى الصحيحين «أنه كان مع رسول الله ﷺ فى سفر وأنه ذهب لحاجة له وأن مغيرة جعل يصب الماء عليه وهو يتوضأ فغسل وجهه ويديه ومسح برأسه ومسح على الخفين» قال فى الشرح : الحديث اتفقا عليه بلفظ « كنت مع النبى ﷺ فى سفر فقال لى : يامغيرة خذ الاداوة فأخذتها ثم خرجت معه وأنطلق حتى توارى عنى حتى قضى حاجته ثم جاء وعليه جبة شامية ضيقة الكمين فذهب يخرج يده من كمها فضاق ، فأخرج يده من أسفلها ، فصببت عليه فتوضأ وضوءه للصلاة ثم مسح على خفيه» اه .ومن المعلوم أن النبى ﷺ إنما لبس الجبة الرومية فى غزوة تبوك كما ثبت فى الصحيح ، وهى بعد نزول المائدة وبعد فتح مكة . ثم ذكر الحديث فى باب شرعية المسح على الخفين من المتن ، وعزاه إلى أحمد وأبى داود وفيه زيادة «قلت: يارسول الله أنسيت ؟ قال بل أنت نسيت بهذا أمرنى ربى عز وجل » قال فى الشرح الحديث إسناده صحيح اه أقول لعله مما يستدل به من قالوا إن قراءة (وأرجلكم) بالجر مراد بها مسح الخفين ، وسيأتى حديث المغيرة بألفاظ أخرى

المسح على كل ساتر كالجوربين والنعلين .

قال فى منتقى الأخبار : عن بلال قال : «رأيت النبى ﷺ يمسح على الموقين والخمار» رواه أحمد ولأبى داود « كان يخرج فيقضى حاجته فآتيه بالماء فيتوضأ ويمسح على عمامته وموقيه» ولسعيد بن منصور فى سننه عن بلال قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول «امسحوا على النصيف والموق» . وعن المغيرة بن شعبة «أن الرسول ﷺ توضأ ومسح على الجوربين والنعلين » رواه الخمسة (أى أحمد وأصحاب السنن الأربعة) إلا النسائى وصححه الترمذى اه

وقال شارحه أن حديث بلال أخرجه الترمذى والطبرانى والضياء أيضا ....
قال أبو داود ومسح على الجوربين على بن أبى طالب وابن مسعود والبراء بن عازب

وأنس بن مالك وأبو أمامة وسهل بن سعد وعمرو بن حريث . وروى ذلك عن عمر بن الخطاب وابن عباس . وذكر روايات أخرى للحديث أعلوها ، ثم قال :

«والحديث بجميع رواياته يدل على جواز المسح على الموقين وهما ضرب من الخفاف قاله ابن سيده والأزهرى ، وهو مقطوع الساقين قاله فى الضياء . وقال الجوهرى: الموق الذى يلبس فوق الخف ،قيل وهو عربي وقيل فارسي معرب — وعلى جواز المسح على العمامة وعلى جواز المسح على النصيف وهو أيضا الخمار قاله فى الضياء — وعلى جواز المسح على الجورب وهو لفافة الرجل .قاله فى الضياء والقاموس وقد تقدم أنه الخف الكبير ، وقد قال بجواز المسح عليه من ذكرهم أبو داود من الصحابة . وزاد ابن سيد الناس فى شرح الترمذى عبد الله بن عمر وسعد بن أبى وقاص وأبا مسعود البدرى عقبة بن عمرو، وقد ذكر فى الباب الأول أن المسح على الخفين مجمع عليه بين الصحابة وعلى جواز المسح على النعلين . وقيل : إنما يجوز على النعلين إذا لبسهما فوق الجوربين قال الشافعى ولا يجوز مسح الجوربين إلا أن يكونا منعلين يمكن متابعة المشى عليهما» اه

أقول إنما اشترط بعضهم فى المسح على النعلين أن يلبسا على الجوربين لأن نعالهم لم تكن تستر الرجلين ومتى كانت الرجل مكشوفة كلها أو أكثرها وجب مسحها . وأما النعال المستعملة الآن التى تستر القدمين فلا يشترط أن تلبس على الجوارب على أنها تلبس عليها غالبا . وقد علمت أن الجوارب هى التى يسميها عامة المصريين « شرابات» وعامة الشوام « قلاشين » وكل مايستر الرجلين يمسح عليه لاعبرة بالأسماء والاجناس . وما دام الساتر يلبس عادة يمسح عليه لا يمنع من ذلك حدوث الخروق فيه ، لأن النبى ﷺ وأصحابه كانوا يمسحون فى الأسفار الطويلة كسفر غزوة تبوك ،ولا يعقل أن تخلو خفافهم من الخروق ،ولم ينقل أن أحدا نهى عن المسح على خف فيه خروق ولو وقع ذلك لتوفرت الدواعى على نقله . ولكن بعض الفقهاء الذين كانوا يعيشون فى حواضر الأمصار ذات السعة واليسار كبغداد ومصر والمدينة المنورة شددوا فى كثير من الأحكام بالرأى والقياس

قال شيخ الاسلام ابن تيمية فى فتوى له : «والمسح على الخفين قد اشترط فيه

طائفة من الفقهاء شرطين (أحدهما) أن يكون ساترا لمحل الفرض وقد تبين ضعف هذا الشرط (أى من كلام له فى أول الفتوى بين أنه مخالف لاطلاق النصوص فى المسح والمعلوم بالضرورة من حال الصحابة وهو ما أشرنا إليه آنفا وللقياس) (والثانى) أن يكون الخف يثبت بنفسه ، وقد اشترط ذلك الشافعى ومن وافقه من أصحاب أحمد ، فلو لم يثبت إلا بشده بشىء - سير أو خيط متصل به أو منفصل عنه ونحو ذلك لم يمسح ، وان ثبت بنفسه لكنه لا يستر جميع المحل إلا بالشد كالزربول الطويل المشقوق يثبت بنفسه لكن لا يستر الى الكعبين إلا بالشد ففيه وجهان أصحهما انه يمسح عليه . وهذا الشرط لا أصل له فى كلام أحمد بل المنصوص عنه فى غير موضع انه يجوز المسح على الجوربين وان لم يثبتا بأنفسهما بل بنعلين تحتهما، وانه يمسح على الجوربين مالم يخلع النعلين (أى ولا يشترط هذا فى الجوربين اللذين يثبتان بأنفسهما كالجوارب المستعملة فى هذا العصر) .

« فاذا كان أحمد لا يشترط فى الجوربين ان يثبتا بأنفسهما بل إذا ثبتا بالنعلين جاز المسح عليهما فغيرهما بطريق الأولى . وهنا قد ثبتا بالنعلين وهما منفصلان عن الجوربين فالزربول الذى لا يثبت إلا بسير يشده به متصلا به أو منفصلا عنه أولى بالمسح عليه من الجوربين . وهكذا ما يلبس على الرجل من فرو وقطن وغيرهما إذا ثبت ذلك بشدهما بخيط متصل أو منفصل مسح عليهما بطريق الأولى .

« فإن قيل فيلزم من ذلك المسح على اللفائف وهو أن يلف على الرجل لفائف من البرد أو خوف الحفاء أو من جراح بهما ونحو ذلك . قيل فى هذا وجهان ذكرهما الحلوانى والصواب انه يمسح على اللفائف وهى بالمسح أولى من الخف والجورب ، فان اللفائف إنما تستعمل للحاجة فى العادة وفى نزعها ضرر - إما إصابة البرد وإما التأذى بالحفاء و إما التأذى بالجرح - فإذا جاز المسح على الخفين والجوربين فعلى اللفائف بطريق الأولى . ومن ادعى فى شىء من ذلك اجماعا فليس معه إلا عدم العلم ولا يمكنه أن ينقل المنع عن عشرة من العلماء المشهورين فضلا عن الإجماع، والنزاع فى ذلك معروف فى مذهب أحمد وغيره » .

ثم ذكر خلاف السلف وأهل البيت فى المسح وقال :

« فعلم أن هذا الباب مما هابه كثير من السلف والخلف حيث كان الغسل هو الفرض الظاهر المعلوم فصاروا يجوزون المسح حيث يظهر ظهوراً لاحيلة فيه ولا يطردون فيه قياسا صحيحا ولا يتمسكون بظاهر النص المبيح و إلافمن تدبر ألفاظ الرسول ﷺ وأعطى القياس حقه علم أن الرخصة منه فى هذا الباب واسعة ، وان ذلك من محاسن الشريعة ومن الحنيفية السمحة التى بعث بها . وقد كانت أم سلمة تمسح على خمارها فهل تفعل ذلك بدون إذنه ؟ و كان أبو موسى الأشعرى وأنس يمسحان على القلانس . ولهذا جوز أحمد هذا وهذا فى الروايتين عنه . وجوز أيضا المسح على العمامة » اه .

ثم ذكر قول من اشترط فى العمامة أن تكون محنكة لانها يعسر نزعها وضعفه و بين أن سبب تحنيك العمائم طرد الخيل والجهاد لئلا تسقط وان أولاد المهاجرين والأنصار لبسوا العمائم بلا تحنيك ثم كان الجند يربطون العمائم بالكلاليب أو العصائب ، وانتقل من المقابلة والتنظير بين المسح عليها وعلى الخف إلى المسح على الجبيرة وكونه يكون واجبا ، و إلى نظائر أخرى لا محل لذكرها هنا . وجملة القول ان مذهب الحنابلة فى باب المسح أوسع المذاهب وأقربها إلى السنة و يسر الشريعة كما أن مذهب المالكية أوسع فى باب الطعام ، وكل ما كان أيسر ، فهو إلى الحق أقرب ، (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وسيأتى بيان هذا فى آخر الآية التى نحن بصدد تفسيرها .

شرط مسح الخف لبسه على طهارة .

جاء فى إحدى روايات حديث المغيرة بن شعبة المتقدم الثابت فى الصحيحين وغيرهما انه قال : كنت مع النبى ﷺ ذات ليلة فى مسير فأفرغت عليه من الاداوة فغسل وجهه وغسل ذراعيه ومسح برأسه ثم اهويت لانزع خفية فقال « دعهما فانى أدخلتهما طاهرتين » فمسح عليهما . وروى الحميدى فى مسنده عنه قال: قلنا يارسول الله ايمسح أحدنا على الخفين ؟ قال « نعم إذا أدخلهما وهما طاهرتان » وروى الشافعى واحمد وابن خزيمة والترمذى والنسائى وصححاه وغيرهم عن صفوان

ابن عسال قال «أمرنا ـ يعني النبي ﷺ ـ أن نمسح على الخفين إذا نحن ادخلناهما على طهر ثلاثا إذا سافرنا و يوما وليلة إذا أقمنا ولا نخلعهما إلا من جنابة» وقد حمل الجمهور الطهارة فى الحديث على الطهارة الشرعية فاشترطوا لجواز المسح أن يلبس الخف وما فى معناه على وضوء . وذهب داود الظاهرى إلى أن المراد بها الطهارة اللغوية يعنى انه لبسهما ورجلاه نظيفتان لاقذر عليهما ولا نجس اهـ

انما المسح على ظهر الخف .

روى أبو داود والدار قطنى عن على كرم الله الله وجهه قال : « لو كان الدين بالرأى لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه ، لقد رأيت رسول الله ﷺ يمسح على ظاهر خفيه » قال الحافظ ابن حجر فى بلوغ المرام : اسناده حسن ، وقال فى التلخيص . اسناده صحيح . وروى أحمد وابو داود والترمذى وحسنه عن المغيرة ابن شعبة قال : رأيت رسول الله ﷺ يمسح على ظهور الخفين . وجمهور العلماء على أن مسح ظهور الخفين كاف وهو المشروع وقال بعضهم لا بد من مسح ظهورهما و بطونهما وروى عن ابن عمر أنه كان يمسح على أعلى الخف وأسفله ، وروى احمد وابو داود والترمذى والدار قطنى وغيرهم عن المغيرة بن شعبة أن النبى ﷺ مسح أعلى الخف وأسفله ، ولكن هذا الحديث معلول وقال أبو زرعة والبخارى لا يصح . والعمدة ان الواجب فى المسح ما يطلق عليه اسم المسح .

توقيت المسح

تقدم حديث صفوان بن عسال فيه . وروى أحمد ومسلم والترمذى والنسائى وابن ماجه وغيرهم عن شريح بن هانىء قال سألت عائشة (رض) عن المسح على الخفين فقالت : سل عليا فانه أعلم بهذا منى ، كان يسافر مع رسول الله ﷺ فسألته فقال قال رسول الله ﷺ « للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن والمقيم يوم وليلة » وروى أحمد وابو داود والترمذى وابن حبان وصححاه عن خزيمة بن ثابت عن النبى ﷺ انه سئل عن المسح على الخفين فقال « للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن وللمقيم يوم وليلة » زاد فى رواية أبى داود وابن ماجه وابن حبان «ولو استزدناه لزادناه» وحديث ابن أبى عمارة عند أبى داود صريح فى الزيادة إلى السبع ثم قال ﷺ

« نعم وما بدا لك » ولكن لا يصح . وجمهور علماء السلف على التوقيت بثلاثة أيام بلياليها للمسافر ويوم وليلة للمقيم . ومذهب مالك والليث بن سعد أنه لا وقت له وان من لبس خفيه على طهارة مسح ما بدا له المسافر والمقيم فيه سواء . ذكره فى نيل الأوطار وقال : وروى مثل ذلك عن عمر بن الخطاب وعقبة بن عامر وعبد الله ابن عمر والحسن البصرى اه .

﴿ ترتيب أعمال الوضوء ﴾

تلك فرائض الوضوء العملية المنصوصة وقد ذكرت فى الآية مرتبة مع فصل الرجلين عن اليدين وفريضة كل منهما الغسل بالرأس الذى فريضته المسح ، ومضت السنة العملية فى هذا الترتيب فدل ذلك على اشتراطه فيها ، وصح حديث « ابدأ - وفى رواية - ابدأوا بما بدأ الله به » وهو عام وان كان سببه خاصا لوروده فى السعى بين الصفا والمروة ويؤيد الكتاب والسنة فى ذلك القياس على سائر العبادات المركبة التى التزم النبى ﷺ فيها كيفية خاصة كالصلاة ، ولا شك فى أن الوضوء عبادة ومدار الأمر فى العبادات على الاتباع فليس لأحد أن يخالف المأثور فى كيفية وضوئه المطردة ، كما أنه ليس له أن يخالفه فى الصلاة كعدد الركوع والسجود وترتيبهما . ولا يظهر التعبد والاذعان لأمر الشارع وهديه فى شىء من العبادة كما يظهر فى التزام الكيفية المأثورة . ومن فوائد هذا الالتزام أنه من الأمور التى تتوحد بها شخصية الأمة فانما الامم بالصفات والأعمال المشتركة التى تجمع بينها ، كما يدل عليه ما ورد فى تعليل النهى عن الاختلاف فى صفوف الصلاة . وقد صرح الشافعى بعدِّ الترتيب من فرائض الوضوء وصرح الحنفية بأنه سنة لا فرض ، ونحمد الله ان كان الخلاف بالقول لا بالعمل ، فالجميع يرتبون هذه الأعمال كما رتبها الله تعالى فى كتابه ورسوله ﷺ بسنته ، ولو عمل الناس بدعوى الجواز فتوضأ كل أهل مذهب بكيفية لكان عملهم هذا من شر ما تفرقوا فيه فتفرقت قلوبهم وضعف مجموعهم .

﴿ النية للوضوء ككل عبادة ﴾

روى عن أئمة آل البيت عليهم السلام وعن أشهر علماء الأمصار اشتراط النية فى الوضوء فهو مذهب ربيعة ومالك والشافعى واحمد والليث واسحق بن

راهويه ، واستدلوا على فرضيتها بحديث «إنما الأعمال بالنية وإنما لكل امرىء مانوى » فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ماهاجر إليه» رواه الجماعة كلهم من حديث عمر ، واستدل عليه بعضهم بآية الوضوء نفسها لأن ترتيب أعمال الوضوء على القيام إلى الصلاة يدل على أن هذه الأعمال لأجل الصلاة وذلك لا يكون إلا بالنية . وقد عرف الشافعية النية بأنها قصد الشيء مقترنا بفعله، واشترطوا لتحققها وصحتها عدة شروط . وقال البيضاوي : النية عبارة عن انبعاث القلب نحو مايراه موافقا لغرض من جلب نفع أو دفع ضر حالا أو مآلا ، والشرع خصصه بالارادة المتوجهة نحو الفعل لابتغاء رضاء الله وامتثال حكمه ، ولهم في تعريفها أقوال أخرى وهذا أحسن مارأيناه لهم فيها لأنه جامع المعني الطبعي والمعنى الشرعي

ذلك أن النية نيتان : نية شرعية وسيأتي معناها ، ونية طبيعية وهي القصد الذي يتميز به فعل المختار الشاعر بفعله عن فعل المضطر والذاهل الذي تشبه حركته حركة النائم ، وهذا المعنى للنية ضروري في تحقق الفعل الاختياري فلا معنى للقول بوجوبه وافتراضه ، وقد يظهر القول بعده شرطا ليخرج به مايقع للمحدث من غسل أطرافه لنحو الابتراد ـ وناهيك إذا غسلها بغير الترتيب المأثور ـ فإذا أراد الصلاة بعد ذلك يجب عليه الوضوء لها ، لأن عمله السابق لم يكن امتثالا لما أمر الله به وجعله شرطا لها وليس هذا هو المراد من النية بالحديث ، وإنما المراد المعنى الثاني للنية وهو الغرض الباعث على الفعل الاختياري وهو ابتغاء مرضاة الله تعالى باتباع ماشرعه والإتيان به على الوجه الذي شرعه لأجله ، وهذا هو الإخلاص أو يلزم منه الإخلاص ، أي جعل العبادة خالصة من شوائب الرياء والأهواء لاغرض منها إلا ماذكر من التحقق بها على وجهها ، وابتغاء مرضاة الله تعالى فيها كل من يهاجر يقصد الهجرة قصدا مقترنا بالفعل ، وكل من يتوضأ يقصد الوضوء عند الشروع فيه ، وكل من يصلي يقصد الإتيان بأعمال الصلاة عند الشروع فيها ، وكل من يحرم بالحج يقصد الإتيان بمناسكه ، وما كل من يتلبس بهذه العبادات يقصد بها مرضاة الله تعالى بتحصيل الغرض منها كنصر الله ورسوله و إقامة دينه

بالهجرة فى عهد النبى ﷺ وكالتمكن من إقامة الدين والاهتداء به بهجرة المسلم فى هذا الزمان من مكان لاحرية له فى دينه فيه إلى غيره . وقل مثل هذا فى الوضوء وحكمته التى شرع لأجلها والصلاة وحكمتها والحج وحكمته ، فكما يهاجر بعض الناس لأجل الدين فى الظاهر ولأجل التجارة أو الزواج أو غير ذلك من أغراض الدنيا فى الباطن ، كذلك يسافر بعض الناس إلى الحج لأجل التجارة والكسب أو غير ذلك من أغراض الدنيا فقط ومنها الرياء والسمعة ، و إذا كان فى الناس من يصلى رياء وسمعة ومنهم من يصلى لموافقة من يعيش معهم فى عاداتهم كما يوافقهم فى الزى والطعام والشراب ، ففيهم من يصلى ابتغاء مرضاة الله والاستعانة بمناجاته وذكره على تهذيب نفسه ونهيها عن الفحشاء والمنكر ، وكل منهم ينوى النية الطبيعية وهى قصد أعمال الصلاة عند فعلها ، إذ لا تحصل هذه الصلاة إلا بهذا القصد

فظهر من هذا أن النية الطبيعية التى هى قصد الشىء عند فعله ضرورية لامعنى لفرضيتها وعدها من أركان الصلاة وان النية الواجبة فى جميع الأعمال المشار إليها فى الحديث هى النية بالمعنى الآخر الذى شرحناه ، و به يتحقق الاخلاص الذى هو روح العبادة و ينتفى الرياء الذى هو شعبة من الشرك . ومن لاحظ له من هذه النية لاحظ له من عبادة الله تعالى ، وما يأتيه من صورة العبادة لا يقبله الله منه فى الآخرة لأنه لاتصلح به حاله ولا تتزكى به نفسه فى الدنيا ، و إن أنكر هـذا الجسمانيون الجامدون الذين جعلوا الدين عبارة عن حركات لسانية و بدنية لاعلاقة لها بالقلب ولا فائدة لها فى تزكية النفس ، فتراهم من أشد خلق الله تنطعا فى ظواهر العبادة وأشدهم انسلاخا من روحها وسرها وحكمتها ، وجعلوها حرجا وعسرا خلافا لما قاله الله تعالى يتنطعون فى الطهارة ، وقد علا أجسادهم وثيابهم الوسخ والسناخة ، و يتنطعون فى تجويد القراءة وحركات الأعضاء فى الصلوات ، ولا ينتهون عن الفواحش والمنكرات

ومن العجائب أنهم جهلوا حقيقة النية المشروعة التى هى من أعمـال القلب المحضة وابتدعوا كلمات يسمونها النية اللفظية لم يأذن بها الله ولا رسوله ولاعرفت فى سنة ولا عن أحد من السلف ، وقد غلوا فى التنطع بها حتى أنهم يؤذون المصلين بأصواتهم ، ومنهم الموسوسون الذين يكررون هذه الأقوال و يرفعون بها أصواتهم.

نويت فرائض الوضوء مع سننه ، نويت فرائض الوضوء مع سننه . . . الخ ويفعلون مثل هذا فى نية الصلاة عند تكبيرة الاحرام ، وأكثر هؤلاء الموسوسين من الشافعية الذين دقق بعض فقهائهم فى فلسفة نيتهم فاشترط أن يتصور المصلى جميع أركان الصلاة القولية والعملية عند البدء بها ، وذلك بين النطق بهمزة لفظ الجلالة المفتوحة وراء أكبر الساكنة من كلمة (الله أكبر) ليتحقق معنى قصد الشيء مقترنا بفعله والمعلوم من الدين بالضرورة ان المطلوب عند كل ذكر تصور معناه فإذاً لا ينبغى للمصلى أن يتصور عند التكبير إلا معنى التكبير ، والأمر لله العلى الكبير

التسميه قبل الوضوء والذكر والدعاء بعده :

ورد فى التسمية للوضوء أحاديث ضعيفة يدل بعضها على وجوبها و بعضها على استحبابها قال الحافظ ابن حجر الظاهر ان مجموعها يحدث منها قوة تدل على ان له أصلاً ، ودعمها النووى بحديث « كل أمر ذى بال لم يبدأ فيه ببسم الله فهو أجذم » وهو مثلها . ولما كانت التسمية أمراً حسنا فى نفسه ومشروعا فى الجملة تساهل الفقهاء فى علل ماورد فيها من الأحاديث وقال بعضهم بوجوبها وبعضهم بسنيها . حتى ان ابن القيم المحقق الشهير قال فى بيان هدى النبى ﷺ فى الوضوء من كتابه (زاد المعاد) : ولم يحفظ عنه أنه كان يقول على وضوئه شيئا غير التسمية ، وكل حديث فى اذكار الوضوء الذى يقال عليه فكذب مختلق لم يقل رسول الله ﷺ شيئا منه ولا علمه لأمته ولاثبت عنه غير التسمية فى أوله وقول « أشهد أن لا إله إلا الله وحده لاشريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ، اللهم اجعلنى من التوابين واجعلنى من المتطهرين » فى آخره اهـ .

أقول اما الشهادتان بعد الوضوء فقد روى حديثهما أحمد ومسلم وأبو داود والترمذى وابن حبان عن عمر بن الخطاب قال : قال رسول الله ﷺ « ما منكم أحد يتوضأ فيسبغ الوضوء ثم يقول « أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله » إلا فتحت له أبواب الجنة الثمانية يدخل من أيها شاء » والعمدة فى صحته رواية مسلم . وأما زيادة الدعاء فهى فى رواية الترمذى وقد قال هو فى الحديث : وفى اسناده اضطراب ولا يصح فيه كثير شيء . ولكن

رواية مسلم سالمة من هذا الاضطراب كما قال الحافظ ابن حجر ، وزاد النسائى فى عمل اليوم والليلة والحاكم فى المستدرك من حديث أبى سعيد بعد قوله (من المتطهرين) « سبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا إله إلا أنت استغفرك وأتوب اليك » وقد روى هذا مرفوعاً وموقوفاً فضعفوا المرفوع ، وأما الموقوف فصححه النسائى وأنكر الحافظ ابن حجر على النووى تضعيفه . ومن هذا تعلم أن دعاء الاعضاء باطل وقد قال النووى فى الروضة والمنهاج إنه لاأصل له . قال الرملى فى شرح المنهاج أى لاأصل له يحتج به ، وذكر أنه روى ولكنه واه لايعمل به ولا فى فضائل الاعمال التى يعملون فيها بالحديث الضعيف .

التيامن فى الوضوء وغيره :

فيه حديث عائشة فى الصحيحين وغيرهما قالت « كان رسول الله ﷺ يحب التيامن فى تنعله وترجله وطهوره وفى شأنه كله » التنعل لبس النعلين والترجل ترجيل الشعر أى تسريحه . والطهور يشمل الوضوء والغسل . وفيه حديث أبى هريرة عند أحمد وأبى داود وابن ماجه وابن حبان والبيهقى عن النبى ﷺ قال « إذا لبستم فابدءوا بأيامنكم » جمهور المسلمين على أن البدء باليمين سنة قال النووى فى باب التكريم والتزيين ليخرج دخول الخلاء ونحوه . ومذهب الشيعة وجوب التيامن فى الطهارة ، ولكن روى عن على كرم الله وجهه « ما أبالى بدأت بيمينى أو بشمالى إذا أكملت الوضوء » رواه الدارقطنى . وروى عنه العمل بذلك أيضاً طرق يقوى بعضها بعضا .

الموالاة فى الوضوء والتثليث :

مضت السنة فى الموالاة فى الوضوء وعليها عمل المسلمين سلفا وخلفا ولا يعقل ان يغسل الإنسان بعض أعضائه بنية الوضوء ثم ينصرف إلى عمل آخر ثم يعود إلى إتمام ما بدأ به إلا لضرورة عارضة لا يطول فيها الفصل ، وقد اختلف الفقهاء الذين يفرضون وقوع ما يندر وقوعه فى الموالاة فى الوضوء فذهب الاوزاعى ومالك وأحمد إلى وجوبها ، وأبو حنيفة والشافعى فى القول المعتمد عنه إلى سنيتها ، والأصل فى ذلك تعارض الأحاديث فيمن توضأ فكان فى رجله لمعة أو موضع ظفر لم يصبه

الماء فأمره النبى ﷺ بإعادة الوضوء فى حديث وبإحسان الوضوء فى حديث أصح ، والاحتياط ان لا تترك الموالاة ، والعمدة فيها ان لا يقطع المتوضىء وضوءه بعمل أجنبى يعد فى العرف انصرافا عنه ، وقال بعض العلماء إذا جف بعض الأعضاء قبل إتمام الوضوء انقطعت الموالاة. وهذا غير مسلم فقد يجف بعض الأعضاء بسرعة فى الهواء الحار الجاف ولا يعد المتوضىء منقطعا عن وضوئه . ومثل هذا مما يعرفه الناس بغير تعريف . وقد ثبت فى الصحيح أن النبى ﷺ توضأ مرة مرة ومرتين مرتين وثلاثا ثلاثا ولكن لم يثبت عنه أنه مسح بالرأس أكثر من مرة فالسنة ان يغسل كل عضو ثلاثا وأن يمسح الرأس مرة واحدة ، وكذلك الخف .

غسل الكفين فى أول الوضوء ومسح العنق :

سيأتى فى بيان كيفية وضوء النبى ﷺ انه غسل كفيه ثلاثا قبل المضمضة فهو من سنن الوضوء باتفاق جمهور علماء الأمة ، وذهب بعض علماء الزيدية إلى انه واجب ، ومجرد الفعل لا يدل على الوجوب ولكنهم دعموه بحديث أبى هريرة فى الصحيحين والسنن مرفوعا « إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده حتى يغسلها ثلاثا فانه لا يدرى أين باتت يده » وكلمة « ثلاثا » فيما عدا رواية البخارى . والمراد لا يغمس يده فى الماء سواء كان يريد تناوله لأجل الطهارة أو غيرها ، وقد بين سببه فانهم كانوا ينامون بالازار ولا يلبسون السراويلات إلا قليلا وكانوا كما قال الشافعى يستنجون بالحجارة و بلادهم حارة فلا يأمن النائم أن تطوف يده على ذلك الموضع النجس أو على قذر غيره . فالأمر بغسل اليدين لمن يريد غمسهما فى الاناء واجب فى هذه الحال ، وهى حال تغليب النجاسة ، وينبغى أن تكون مما يرجح فيه الغالب على الأصل عند تعارضهما ، والأصل فى اليد الطهارة . وقد حمل الجمهور الحديث على إفادة كراهة غمس اليدين فى الماء قبل غسلهما وندب الغسل قبله عملا بالأصل . وقال أحمد ان النهى للتحريم والأمر للوجوب ولكن خصه بنوم الليل لأنه رواه هو والترمذى وابن ماجه بلفظ « إذا استيقظ أحدكم من الليل » قال النووى وحكى عن أحمد فى رواية انه ان قام من نوم الليل كرهه كراهة تحريم ،

وإن قام من نوم النهار كره له كراهة تنزيه (قال) ومذهبنا ومذهب المحققين أن هذا الحكم ليس مخصوصا بالقيام من النوم بل المعتبر الشك فى نجاسة اليد ، فمن شك فى نجاستها كره له غمسها فى الآناء قبل غسلها سواء كان قام من نوم الليل أو نوم النهار أو شك . وجملة القول أن الحديث ليس فى الوضوء فلا يدل على وجوب غسلهما فيه ، ولكن ثبت كون غسلهما سنة من كيفية وضوء النبي ﷺ الآتية

وأما مسح العنق فقد قال النووى إنه بدعة ، وابن القيم لم يصح عنه ﷺ فى مسح العنق حديث ألبتة . والصواب أنه ورد فيه أحاديث ضعيفة مرفوعة وموقوفة ومرسلة وقال بعضهم بحسن بعضها . ولذلك تعقب بعض الشافعية أنفسهم ماقاله النووى بأن البغوى وهو من أئمة حديث قال باستحبابه .

صفة وضوء النبي ﷺ

روى أحمد والشيخان عن عثمان بن عفان أنه دعا باناء فأفرغ على كفيه ثلاث مرات فغسلهما ، ثم أدخل يمينه فى الإناء فمضمض واستنثر ، ثم غسل وجهه ثلاثا ويديه إلى المرفقين ثلاث مرات ، ثم مسح برأسه ، ثم غسل رجليه ثلاث مرات إلى الكعبين ، ثم قال رأيت رسول الله ﷺ توضأ نحو وضوئي هذا ثم قال «من توضأ نحو وضوئي هذا ثم صلى ركعتين لايحدث نفسه فيهما غفر له ماتقدم من ذنبه» أى لايحدث نفسه بشيء من الدنيا كما رواه الحكيم الترمذى وقد روى أحمد وغيره هذه الكيفية عن المقدام بن معد يكرب ، ولكنه قال « ثم مضمض واستنشق ثلاثا ثم مسح برأسه وأذنيه ظاهرهما وباطنهما» فعبر بالاستنشاق بدل الاستنثار فى حديث عثمان المتفق عليه ، والاستنثار يستلزم الاستنشاق كما تقدم فى بحث المضمضة . قيل إن «ثم» فى الحديث لعطف الجمل لا للترتيب ، فإن لم يصح هذا كان معنى الرواية أنه كان ﷺ نسى المضمضة والاستنشاق قبل غسل الوجه فغسلهما بعد ذلك ، فإذا ثبت هذا كان دليلا على أن باطن الفم والأنف لايعدان من الوجه الواجب غسله ، وهذا أقرب من القول بأن الترتيب فى الوضوء غير واجب ، وقد تقدم الخلاف فى ذلك . وصح الأمر بالمبالغة فى المضمضة والاستنشاق لغير الصائم ، وتقدم حديث أبى هريرة فى صفة وضوئه ﷺ وفيه ذكر الغرة والتحجيل.

وروى الترمذي وصححه وابن ماجه عن أبي حية قال رأيت عليا توضأ فغسل كفيه حتى انقاهما ثم مضمض ثلاثا واستنشق ثلاثا وغسل وجهه ثلاثا وذراعيه ثلاثا ومسح برأسه مرة ثم غسل قدميه إلى الكعبين ، ثم قال : أحببت أن أريكم كيف كان طهور رسول الله ﷺ . وصح ان النبي ﷺ توضأ مرة مرة رواه أحمد والبخاري وأصحاب السنن عن ابن عباس ومرتين مرتين رواه أحمد والبخاري عن عبد الله بن زيد ، وأما التثليث فهو السنة التي جرى عليها العمل في الأكثر ، وغيره لبيان الجواز . ولم يصح مسح الرأس أكثر من مرة .

ومن سنن الوضوء الاقتصاد في الماء . صح عنه ﷺ أنه كان يتوضأ بمد ويغتسل بصاع كما في حديث أنس في الصحيحين وحديث سفينة في مسلم . وتقدير المد بالدراهم $\frac{4}{7}$١٢٨ (مئة وثمانية وعشرون درهما وأربعة اسباع الدرهم) والصاع أربعة أمداد . واتفق العلماء على ان الاسراف في ماء الطهارة مكروه شرعا ، وإن اغترف من البحر ، والحكمة فيه تعليم الأمة الاقتصاد في كل شيء . وكان ﷺ على اقتصاده في الماء يسبغ الوضوء ويتمه . وورد في أحاديث السنن تعاهد موقى العينين وغضون الوجه وتخليل الأصابع واللحية وتحريك الخاتم ، وفي اسانيد هذه الأحاديث كلام فهي ليست في درجة الصحيح وإنما يعمل بها لأنها موافقة لسنة الاسباغ ومتممة للنظافة .

السوك من سنن الوضوء والصلاة :

روى الجماعة (أحمد والشيخان وأصحاب السنن الأربعة) من حديث أبي هريرة مرفوعا « لولا ان اشق على امتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة » وفي رواية لأحمد « لأمرتهم بالسواك مع كل وضوء » وللبخاري تعليقا « لأمرتهم بالسواك عند كل وضوء » قال ابن منده في حديث الجماعة انه مجمع على صحته .

وروى أحمد والنسائي وابن حبان من حديث عائشة مرفوعا « السواك مطهرة للفم مرضاة للرب » وروى عنها وعن غيرها في الصحاح والسنن انه ﷺ كان يستاك عند القيام من كل نوم في ليل أو نهار وعند دخول بيته . والسواك يطلق على العود الذي يستاك به وعلى الاستياك نفسه ، وهو دلك الاسنان بذلك العود أو بشيء

آخر خشن تنظف به الاسنان . يقال ساك فمه يسوكه سوكا ، ويقال استاك ولكن لايقال استاك فمه . وخير العيدان للاستياك عود الأراك المعروف الذى يؤتى به من الحجاز لانه إذا دق طرفه قليلا يصير خيرا من السوك الصناعية التى تسمى « فرشة الاسنان » ويقال إن من خواصه شد اللثة أى أن فيه مادة تنفصل منه عند الاستياك بها تشد اللثة . وتحصل السنة بالاستياك بالفرشة كما تحصل بشوص الاسنان (دلكها) بكل خشن يزيل القلح (صفرة الاسنان) وينظف الفم . ومن يواظب على السواك من أول عمره تحفظ له أسنانه التى هى ركن من أعظم أركان الصحة والجمال . وهى نعمة لا يعرف أكثر النـاس قيمتها إلا بعد أن يفسـدها السوس ويضطر إلى قلعها بعد أن يقاسى من آلامها ما يقاسى .

﴿ طهارة الغسل ، والتيمم والحدثان الأصغر والأكبر ﴾

ولما فرغ من طهارة الوضوء بين طهارة الغسل فقال ﴿وإن كنتم جنبا فاطهروا﴾ أى إذا قمتم إلى الصلاة وكنتم جنبا فتطهروا لها طهورا كاملا بان تغتسلوا ، فاطهروا أمر بالعناية بالطهارة والاستقصاء فيها وذلك لا يكون إلا بغسل البدن كله ، والدليل على إرادة الغسل بها قوله تعالى فى آية التيمم (٤:٤٣ لاتقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا إلا عابرى سبيل ــ حتى تغتسلوا) والجنابة الموجبة للغسل معروفة عند جميع المسلمين ، وقد بينا فى تفسير آية التيمم (ص١١٦ ج٥ تفسير) ان لفظ جنب استعمل استعمال المصادر فى الوصفية فيطلق على الفرد والاثنين والجمع والمذكر والمؤنث ، وان المختار اشتقاقه من الجنب (بالفتح) بمعنى الجانب فهو كناية عن المضاجعة المراد بها الوقاع على سنة القرآن فى الكناية عما يستقبح التصريح به ، وفى معنى الوقاع خروج المنىّ وهو لازمه عادة فهو جنابة شرعا ، وفى الحديث « إنما الماء من الماء » رواه مسلم من حديث أبى سعيد الخدرى ، أى إنما يجب ماء الغسل من الماء الدافق الذى يخرج من الإنسان مهما كان سبب خروجه ، وسيأتى بيان ذلك فى الكلام على حكمة الغسل ، ولم يختلف المسلمون فى هذا واختلفوا فى الوقاع بدونه فقال بعضهم لا يجب الغسل به واحتجوا بهذا الحديث وحديث عثمان الناطق بأنه

لايجب به إلا الوضوء . وهو معارض بحديث أبي هريرة الناطق بوجوب الغسل في هذه الحال وهو في الصحيحين وصرح فيه مسلم بكلمة «وإن لم ينزل» وبظاهر الآية وعليه الجمهور ، ولا حاجة إلى إطالة الشرح في هذه المسألة إذ لاخلاف فيها اليوم ولا أهواء ، واختلفوا في المني إذا خرج بغير شهوة لعلة ما ، فاذا خرجت بقية منه بعد الغسل مما خرج بشهوة فعدم وجوب الغسل منها ظاهر جدا .

ولما بين وجوب الطهارتين وكان مقتضاهما أن المسلم لابد له من طهارة الوضوء كل يوم مرة أو أكثر من مرة في الغالب ، ولا بد له من الغسل في كل أسبوع أو كل شهر مرة أو عدة مرار في الغالب بين الرخصة في تركهما عند المشقة أو العجز لأن الدين يسر لاحرج فيه فقال عز وجل ﴿وإن كنتم مرضى﴾ مرضا جلديا كالجدري والجرب وغير ذلك من القروح والجروح ، أو أي مرض يضر استعمال الماء فيه أو يشق عليكم ﴿أو على سفر﴾ طويل أو قصير مهما كان سببه فالعبرة بما يسمى سفراً عرفاً ؛ ومن شأن السفر أن يشق الوضوء والغسل فيه ﴿أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء﴾ الغائط المكان المنخفض من الأرض وهو كناية عن قضاء الحاجة من بول وغائط وصار حقيقة شرعية في هذا الحدث وعرفية في الرجيع الذي يخرج من الدبر ، وملامسة النساء هي المباشرة المشتركة بين الرجال وبينهن ، كل من التعبيرين كناية على سنة القرآن في النزاهة ، كالتعبير بالجنابة هنا وبالمباشرة في سورة البقرة والمراد أو أحدثتم الحدث الموجب للوضوء عند إرادة الصلاة ونحوها كالطواف ، ﴿ويسمى الحدث الأصغر﴾ أو الحدث الموجب للغسل ﴿ويسمى الحدث الأكبر﴾ فلم تجدوا ماء تتطهرون به - أي إذا كنتم على حال من هذه الأحوال الثلاث : المرض أو السفر أو فقد الماء عند الحاجة إليه لإحدى الطهارتين ﴿فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه﴾ أي فاقصدوا ترابا أو مكانا من وجه الأرض طاهراً لانجاسة عليه فاضربوا بأيديكم عليه وألصقوها بوجوهكم وأيديكم إلى الرسغين بحيث يصيبها أثر منه . وقد شرحنا آية التيمم في تفسير سورة النساء وقفينا على تفسيرها بعشر مسائل في بيان معنى التيمم اللغوي والشرعي ، ومحله الذي بينته السنة الصحيحة ، وكونه ضربة

واحدة للوجه واليدين ولا ترتيب فيه ، ومعنى الصعيد وما ورد فيه ، وكون المسافر والمقيم فيه سواء إذا فقد الماء ، وكون الصلاة به مجزئة لاتجب إعادتها ، وبحث تيمم المسافر مع وجود الماء ، وبحث التيمم من البرد والجرح ، وكونه كالوضوء فى الوقت وقبله ، وفى استباحة عدة صلوات به ، والمسألة العاشرة فى بيان حكمة التيمم فمن شاء فليراجع هذه المسائل فى الجزء الخامس من التفسير (ص١٢٣ـ١٣٥)

نواقض الوضوء

وقد علم من الآية بطريق الكناية أن الحدث الذى يكون فى الغائط ينقض الوضوء فلا تحل الصلاة بعده إلا لمن توضأ ، وذلك الحدث هو خروج شىء من أحد السبيلين: القبل والدبر ، وظاهر الآية أن الذى ينقض هو الذى يخرج فى محل التخلى (قضاء الحاجة) الذى عبر عنه بالغائط فلا يدخل فيه الريح والمذى اللذان يخرجان فى كل مكان ، ولكن ثبت فى السنة نقض الوضوء بهما ، وصح الحديث فى أن الريح الذى يخرج من الدبر يعتبر فى نقضه للوضوء أن يسمع له صوت أو تشم له رائحة . روى أحمد والترمذى وصححه وابن ماجه من حديث أبى هريرة «لاوضوء إلا من صوت أو ريح» أى رائحة . قال البيهقى : هذا حديث ثابت . وقد اتفق الشيخان على إخراج معناه من حديث عبد الله بن زيد ، فما يحس الانسان بخروجه منه لايسمع له صوتا ولا يجد له رائحة لايعتد به و إن كان فى الصلاة . وقد روى الحديث بلفظ «إذا كان أحدكم فى الصلاة فوجد ريحا من نفسه فلا يخرج حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا» الريح الثانية الرائحة . والعمدة اليقين بأنه خرج منه شىء .

واختلف العلماء فى النقض بخروج الدم من البلدان بجرح أو حجامة أو رعاف قيل ينقض مطلقا وقيل لامطلقا وقيل ينقض كثيره دون قليله ، ولا يصح فى ذلك حديث يحتج به مع توفر الدواعى على نقله لكثرة من كان يجرح من المسلمين فى القتال ، دع الحجامة وسائر الجروح والدمامل ، بل روى أبو داود وابن خزيمة والبخارى تعليقا أن عباد بن بشر أصيب بسهام وهو يصلى فاستمر فى صلاته ، ولم ينقل أن النبى ﷺ أمره باعادة الصلاة ولا بالوضوء من ذلك ، ويبعد أن لا يطلع على ذلك . وصح عن جماعة من الصحابة ترك الوضوء من يسير الدم .

واختلفوا فى القيء أيضا قالت العترة والحنفية ينقض إذا كان دفعة كبيرة من المعدة تملأ الفم وقال غيرهم لا ينقض ، ولم يصح فى نقضه حديث يحتج به .

واختلفوا فى النوم على ثمانية مذاهب: (١) لا ينقض مطلقا وعليه الشيعة الإمامية (٢) ينقض مطلقا وعليه الحسن البصرى والمزنى واسحق بن راهويه وابن المنذر (٣) ينقض كثيره مطلقا وعليه الزهرى وربيعة ومالك وأحمد فى رواية (٤) ينقض إذا نام مستلقيا أو مضطجعا أو على هيئة المصلى فيما عدا القعود وعليه أبو حنيفة وداود الظاهرى (٥) ينقض فى الصلاة لا فى خارجها وعليه زيد بن على (٦و٧) ينقض نوم الراكع والساجد أو الساجد فقط ، رويا عن أحمد (٨) ان النوم ليس حدثا وإنما هو مظنة الحدث فمن نام ممكنا مقعدته من الأرض لا ينتقض وضوؤه بحال ومن نام غير ممكن انتقض وضوؤه ، وبهذا القول يمكن الجمع بين الروايات المتعارضة فى ذلك وإن كان من العمل بترجيح الغالب على الأصل الذى هو البراءة وعدم خروج شىء .

وقد ثبت فى حديث ابن عباس فى الصحيح ان النبى ﷺ نام حتى سمع غطيطه ثم قام فصلى (صلاة الليل) ولم يتوضأ قالوا تلك من خصائصه بقرينة ماورد ان عينيه تنامان ولا ينام قلبه . وثبت فى الصحيح من حديثه أيضا انه صلى معه صلاة الليل قال: « فجعلت إذا أغفيت يأخذ بشحمة أذنى » وثبت فى حديث أنس ان الصحابة (رض) كانوا ينتظرون العشاء الآخرة حتى تخفق رؤسهم ـ أى تميل من النعاس أو النوم ـ ثم يصلون ولا يتوضؤن . رواه الشافعى فى الام ومسلم وأبو داود وزاد من طريق شعبة « حتى انى لاسمع لأحدهم غطيطا » وحمله ابن المبارك والشافعى وغيرهما على نوم الجالس لان الغالب على منتظرى الصلاة أن يكونوا جلوسا ، ولكن جاء فى بعض الروايات « فيضعون جنوبهم فمنهم من ينام ثم يقوم إلى الصلاة » رواها ابن القطان عن شعبة عن قتادة عن أنس . ونقل النووى اتفاق العلماء على أن الجنون والاغماء وكل ما يزيل العقل من سكر أو دواء وغيرهما ينقض الوضوء مطلقا .

واختلفوا فى الوضوء من لمس المرأة أى مس شىء من بدنها بغير حائل، روى عن ابن مسعود وابن عمر والزهرى أنه ينقض وعليه الشافعى ، وعن على وابن عباس وعطاء وطاوس انه لا ينقض وعليه العترة والحنفية ، وقال بعضهم إنما ينقض اللمس

بشهوة فقط ، وقاسوا على هذا لمس الامرد . استدل المثبت والنافى بالآية إذ حمل بعضهم الملامسة فيها على الجس والآخرون على الوقاع، وهذا هو الصحيح المختار وعليه ابن عباس . واختلفت الأحاديث فى ذلك ، فأما النقض فلا يصح شيء مما استدل به عليه . وأما عدمه ففيه حديث عائشة عند مسلم والترمذى وصححه أنها وضعت يدها على قدم النبي ﷺ وهو يصلى فى المسجد ، وحديثها عند النسائى وصححه الحافظ ابن حجر فى التلخيص : انه كان يصلى ليلا (أى فى بيتها) وهى معترضة بين يديه كالجنازة فاذا أراد أن يسجد مسها برجله . أى لتوسع له المكان . قيل يحتمل أن يكون المس بحائل وهو احتمال . متكلف بل باطل ، وروى عنها من عدة طرق انه كان يقبل بعض أزواجه ولا يتوضأ ، واختلفوا فى تصحيحها وتضعيفها . وأقول : لو كان لمس المرأة ينقض الوضوء لتوفرت الدواعى على نقله بالتواتر.

واختلفوا فى نقض الوضوء بمس الفرج بدون حائل . والأصل فيه تعارض الأحاديث (فنها) فى اثبات النقض حديث بسرة المرفوع « من مس ذكره فلا يصلى حتى يتوضأ » رواه مالك والشافعى وأحمد وأصحاب السنن الأربعة وصححه الترمذى . وفى رواية لأحمد والنسائى « ويتوضأ من مس الذكر » قالوا ويشمل ذكر نفسه وغيره . وهو معقول، إن كان الظاهر انه رواية بالمعنى . ولم يخرجه الشيخان فى صحيحيهما لاختلاف وقع فى سماع عروة من بسرة قيل سمع منها وقيل من مروان عنها ومروان مطعون فيه . وقيل ارسل مروان رجلا من حرسه إلى بسرة فسألها عنه وعاد فأخبره بأنها قالته . والحرسى مجهول العدالة . وقال البخارى إن هذا الحديث أصح شيء فى هذا الباب . وإن لم يخرجه فى صحيحه لما ذكر . وحديث أم حبيبة المرفوع « من مس فرجه فليتوضأ » رواه ابن ماجه وصححه أحمد وأبو زرعة — وحديث أبى هريرة المرفوع « من افضى بيده إلى ذكره ليس دونه ستر فقد وجب عليه الوضوء » رواه أحمد وابن حبان فى صحيحه وصححه الحاكم وابن عبد البر أيضا — وحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده يرفعه « أيما رجل مس فرجه فليتوضأ وأيما امرأة مست فرجها فلتتوضأ » رواه أحمد والترمذى . وروى الأخذ بهذه الأحاديث عن عمر وابنه عبد الله وأبى هريرة وابن عباس وسعد

ابن أبي وقاص وعائشة ، وعن عطاء والزهري وسعيد بن المسيب ومجاهد . وهو مذهب الشافعي وأحمد واسحق ومالك في المشهور عنه . واشترط الشافعي أن يكون المس بباطن الكف ، وظاهر حديث أبي هريرة العموم لأن الإفضاء معناه الوصول ، وكأن الشافعي فهم هذا من أن الواقع أن المس الاختياري المعتاد إنما يكون بباطن الكف وهو الذي يكون مظنة إثارة الشهوة التي هي علة النقض فيما يظهر فلا يمتد بغيره . وروى عن مالك أن الوضوء إنما يندب من المس ندبا ، ويرده حديث أبي هريرة وقيل إن رواية الفرج تشمل القبل والدبر وعليه الشافعي في الجديد . والظاهر أن المراد بالفرج القبل لموافقة أكثر الروايات ، ولأن شرج الدبر لا يلمس عادة ولا هو مظنة إثارة الشهوة .

وروى القول بعدم النقض بالمس عن علي وابن مسعود وعمار بن ياسر وعن الحسن البصري وربيعة وغيرهم من الصحابة والتابعين ، وهو مذهب الثوري والعترة والحنفية . وحجة هؤلاء في معارضة تلك الأحاديث حديث طلق بن علي أن النبي ﷺ سئل : الرجل يمس ذكره أعليه وضوء؟ فقال « إنما هو بضعة منك » رواه أحمد وأصحاب السنن الأربعة والدارقطني وصححه ابن حبان والطبري وابن حزم وعمرو ابن علي بن العلاس وقال هو عندنا أثبت من حديث بسرة ، وروى عن علي بن المديني أنه قال هو عندنا أحسن من حديث بسرة . والصواب أنه صحيح وأن حديث بسرة أصح منه وأقوى دعائم لما يؤيده من الأحاديث الأخرى . وادعى بعضهم نسخ حديث طلق لأنه روى حديث النقض بلفظ حديث أم حبيبة . وقال بعضهم إنما ينقض المس إذا كان بلذة . ورأى الشعراني في الجمع بين الحديثين على طريقته في الميزان ، إن نقض الوضوء بالمس عزيمة ، فكان النبي ﷺ يوجبه على أهل العزائم من الصحابة سكان المدينة ومثلها سائر الأمصار التي يسهل فيها الوضوء في كل وقت ، وعدم النقض رخصة رخص بها للسائل وكان بدويا ، وعلماء الأصول يردون مثل هذا الجمع بأن أحاديث النقض وردت بصيغة العموم .

واختلفوا في الوضوء من أكل لحوم الإبل فذهب الجمهور إلى عدم النقض به

وعليه الخلفاء الأربعة وكثير من الصحابة والتابعين وهو مذهب الحنفية والمالكية والشافعية . وروى عن بعض الصحابة والتابعين القول بالنقض وهو مذهب أحمد واسحق وكثير من علماء الحديث . وقد صح الحديث بالأمر بالوضوء منه وقال الجمهور بنسخه ، ولا يعرف حديث صريح مثبت للنسخ ولكن عمل الخلفاء الأربعة وجمهور الصحابة وأهل المدينة إذا لم يدل على النسخ فقد يدل على عدم صحة ماورد في النقض ، وإن صحح المحدثون حديثين فيه حديث جابر بن سمرة وحديث البراء ، فغير معقول أن يعرف جابر والبراء مايجهله الجمهور الأعظم ومنهم الخلفاء الراشدون

والخلاف في هذه المسألة كالخلاف في الوضوء مما مست النار أي من أكل ماطبخ وعولج بالنار . قال بعضهم ينقض واحتجوا بحديث «توضئوا مما مست النار» رواه أحمد ومسلم والنسائي عن عائشة وزيد بن ثابت وأبي هريرة . والجمهور على أنه لاينقض ومنهم الخلفاء الأربعة والعبادلة إلا عبدالله بن عمرو لم أر عنه شيئا، وهو مذهب الفقهاء الأربعة وأكثر علماء الأمصار ، واحتجوا بأحاديث منها حديث ميمونة « أكل رسول الله ﷺ من كتف شاة ثم قام فصلى ولم يتوضأ » وحديث عمرو بن أمية الضمري « رأيت النبي ﷺ يحتز من كتف شاة [1] فأكل ولم يتوضأ » رواهما البخاري ومسلم

﴿ حكمة شرع الوضوء والغسل ﴾

ولما بين فرض الوضوء وفرض الغسل ، وما يحل محلهما عند تعذرهما أو تعسرهما ، تذكيرا بهما ومحافظة على معنى التعبد فيهما ، وهو التيمم - بين حكمة شرعهما لنا مبتدئا ببيان قاعدة من أعظم قواعد هذه الشريعة السمحة فقال

﴿ مايريد الله ليجعل عليكم من حرج ﴾ أي مايريد الله ليجعل عليكم فيما شرعه لكم في هذه الآية - ولا في غيرها أيضا - حرجا ما ، أي أدنى ضيق وأقل مشقة ، لانه تعالى غني عنكم ، رؤوف رحيم بكم ، فهو لايشرع لكم إلا ما فيه الخير والنفع

(١) يحتز الخ أي يقطع منه بالسكين ويأكل ، قال النووي : فيه جواز قطع اللحم بالسكين وذلك قد تدعو الحاجة اليه لصلابة اللحم أو كبر القطعة اهو قد اخطأ من قال يكره لغير حاجة لأن الكراهة حكم شرعي يحتاج الى الدليل . ومن الحاجة ابقاء اليد نظيفة ومراعاة الصحة

لكم ، ﴿ولكن يريد ليطهركم﴾ من القذر والأذى ومن الرذائل والمنكرات والعقائد الفاسدة فتكونوا أنظف الناس أبدانا وأزكاهم نفوسا وأصحهم أجساما وأرقاهم أرواحا ، ﴿وليتم نعمته عليكم﴾ بالجمع بين طهارة الأرواح وتزكيتها ، وطهارة الأجساد وصحتها ، فإنما الإنسان روح وجسد ، لاتكمل انسانيته إلا بكمالها معا ، فالصلاة تطهر الروح وتزكى النفس لأنها تنهى عن الفحشاء والمنكر ، وتربى فى المصلى ملكة مراقبة الله تعالى وخشيته لدى الاساءة ، وحبه والرجاء فيه عند الاحسان ، وتذكره دائما بكماله المطلق فتوجه همته دائما إلى طلب الكمال ، (راجع تفسير « ٢ : ١٣٧ حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى » فى الجزء الثانى من التفسير) والطهارة التى جعلها الله تعالى شرطا للدخول فى الصلاة ومقدمة لها تطهر البدن وتنشطه فيسهل بذلك العمل على العامل من عبادة وغير عبادة ، فما أعظم نعمة الله تعالى على الناس بهذا الدين القويم ! وما أجدر من هداه الله إليه بدوام الشكر له عليه ! ولذلك ختم الآية بقوله ﴿ولعلكم تشكرون﴾ أى وليعدكم بذلك لدوام شكره فتكونوا أهلا له ويكون مرجواً منكم ، لتحقق أسبابه ، ودوام المذكرات به ، فتعنوا بالطهارة الحسية والمعنوية وتقوموا بشكر النعم الظاهرة والباطنة .

وقد استعمل لفظ « الطهارة » فى بعض الآيات بمعنى الطهارة البدنية الحسية ، وفى بعضها بمعنى الطهارة النفسية المعنوية ، وفى بعض آخر بالمعنيين جميعا بدلالة القرينة . فمن الأول قوله تعالى (٧٤ : ٤ وثيابك فطهر) وقوله فى النساء الحيض (٢ : ٢٢١ ولا تقربوهن حتى يطهرن) أى من الدم (فإذا تطهرن) أى اغتسلن بعد انقطاع الدم (فأتوهن من حيث أمركم الله) وختم الآية بقوله (إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين) والتطهر فيه شامل للطهارتين الحسية والمعنوية ، أى المتطهرين من الأقذار والأحداث ، ومن الفواحش والمنكرات ، فالسياق قرينة على المعنى الأول ، وذكر التوبة قرينة على المعنى الثانى ، ويشير إليه السياق من حيث إن من أتى الحائض قبل أن تطهر وتتطهر يجب عليه التوبة . ومن المعنى الثانى خاصة قوله عز وجل (أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم) وقوله تعالى حكاية عن قوم لوط (أخرجوا آل لوط من قريتكم إنهم أناس يتطهرون) أى من

الفاحشة . ومنه قوله تعالى (٢ : ١٢٤ وعهدنا إلى ابراهيم واسماعيل أن طهرا بيتى للطائفين والعاكفين والركع والسجود) أى طهراه من الوثنية وشعائرها ومظاهرها كالأصنام والتماثيل والصور . ومن الآيات التى استعملت الطهارة فيها بمعنييها قوله تعالى (٩ : ١٠٩ لمسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه . فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المطهرين) فإذا تأملت هذه الآيات وعرفت استعمال القرآن لكلمة الطهارة فى معنييها ترجح عندك أن الآية التى نفسرها من هذا القبيل ، فذكر الطهارة بعد الأمر بالوضوء والغسل قرينة المعنى الأول، والسياق العام وذكر إتمام النعمة بعد الطهارة التى ذكرت بغير متعلق قرينة المعنى الثانى مضموما إلى الأول .

أما تفصيل القول فى حكمة الوضوء والغسل — ويتضمن حكمة مايجب من طهارة كل البدن والثياب من القذر — فيدخل فى مسألتين نبين فيهما فوائدهما الذاتية وفوائدهما الدينية

الفوائد الذاتية للطهارة الحسية :

أما فوائدهما الذاتية فثلاث (الفائدة الأولى) ما أشرنا إليه آنفا من كون غسل البدن كله وغسل أطرافه يفيد صاحبه نشاطا وهمة ويزيل مايعرض لجسده من الفتور والاسترخاء بسبب الحدث أو بغير ذلك من الأعمال التى تنتهى بمثل تأثيره ، فيكون جديراً بأن يقيم الصلاة على وجهها ، ويعطيها حقها من الخشوع ومراقبة الله تعالى ، و يعسر هذا فى حال الفتور والكسل ، والاسترخاء والملل ، أو الحر والبرد ؛ ونزيد ذلك بيانا فنقول : من المعروف عقلا وتجربة أن الطهارة دواء لهذه العوارض فهى بمقتضى سنة رد الفعل تفيد المقرور حرارة والمحرور ابترادا وتزيل الفتور الذى يعقب خروج الفضلات من البدن كالبول والغائط اللذين يضر احتباسهما كاحتباس الريح فى البطن؛ فالحاقن من البول والحاقب من الغائط والحازق من الريح كالمريض ، وكل منهم تكره صلاته كراهة شديدة ، فمتى خرجت هذه الفضلات الضارّ احتباسها يشعر الإنسان كأنه كان يحمل حملا ثقيلا وألقاه ، و يشعر عقب ذلك بفتور واسترخاء ، فاذا توضأ زال ذلك ونشط وانتعش ، وكذلك من مس فرجه أو قبل امرأته أو مس جسدها بغير حائل يحصل له لذة جسدية فى

بعض الأحيان ، وحدوث اللذة عبارة عن تنبه أو تهيج في العصب يعقبه فتور ما بمقتضى سنة رد الفعل ، والوضوء يزيل هذا الفتور الذي يصرف النفس باللذة الجسدية عن اللذة الروحية والعقلية ، ولهذا اشترط بعض من قال بنقض الوضوء بمس ماذكر أن يكون بلذة ، واكتفى بعضهم بكونه مظنة اللذة .

أما إذا بلغ الانسان من هذه اللذة الجسدية غايتها بالوقاع أو الانزال فيكون ذلك منتهى تهيج المجموع العصبي الذي يعقبه بسنة رد الفعل أشد الفتور والاسترخاء والكسل ، وضعف الاستعداد للذة الروحية بمناجاة الله وذكره ، ولا يزيل ذلك إلا غسل البدن كله فلذلك وجب الغسل عقب ذلك . واشترط بعضهم في الانزال اللذة ، ويحصل نحو هذا الضعف والفتور للمرأة بسببين آخرين وهما الحيض والنفاس فشرع لها الغسل عقبهما كما شرع لها الغسل من الجنابة كالرجل . والظاهر أن سبب ماورد في السنة من الأمر بالوضوء من أكل ما مسته النار كله هو ما فيه من اللذة ، وخص منها لحم الإبل لأنهم كانوا يستطيبونه أو لأنه يستثقل على المعدة فيضعف النشاط عقب أكله ، ثم خفف النبي ﷺ عن الأمة في ذلك واكتفى بالحدث الذي هو غاية الأكل عن المبدإ كما هو مذهب الجماهير ، ومن زال عقله بمرض عصبي أو غيره كالإغماء والسكر وتناول بعض المخدرات والأدوية لاينشط بعد إفاقته إلا إذا أمس الماء بدنه بوضوء أو غسل ، وإنني أرى هذا الدخان (التبغ والتنباك) الذي فتن به الناس في هذه الأزمنة . لو كان في زمن الشارع لأوجب الوضوء منه إن لم يحرمه تحريما ، ويقرب من الإغماء ونحوه النوم ، ومهما اختلف الفقهاء في نقض الوضوء به هل هو لذاته أو لكونه مظنة لشيء آخر ؟ وهل ينقض مطلقا أو يشترط فيه الكثرة أو عدم تمكن المقعدة من الأرض ؟ فالجماهير على وجوب الوضوء عقب النوم المعتاد

واعلم أن هذه الفائدة تحصل بالماء دون غيره من المائعات حتى مايزيل الوسخ أكثر من الماء كالكحول ، فلا تحصل عبادة الغسل بغيره لانعاشه وكونه أصل الأحياء كلها ، وهذا الذي تعبر عنه الصوفية بتقوية الروحانية للعبادة وهو مايدل عليه قوله تعالى « فإن لم تجدوا ماء فتيمموا » الآية . ولا ينافي روحانية المادة العطرة التي تقطر من الورد وغيره بل تزيد المتطهر بها طهارة وطيبا وروحانية ومادة الماء معروفة

(الفائدة الثانية من فوائد الطهارة الذاتية) ما أشرنا إليه من كونها ركن الصحة البدنية، وبيان ذلك: أن الوسخ والقذارة مجلبة الأمراض والأدواء الكثيرة كما هو ثابت في الطب، ولذلك ترى الأطباء ورجال الحكومات الحضرية يشددون في أيام الأوبئة والأمراض المعدية ـ بحسب سنة الله تعالى في الأسباب ـ في الأمر بالمبالغة في النظافة وجدير بالمسلمين أن يكونوا أصلح الناس أجساداً ، وأقلهم أدواء وأمراضا ، لأن دينهم مبني على المبالغة في نظافة الابدان والثياب والأمكنة، فإزالة النجاسات والاقذار التي تولد الأمراض من فروض دينهم ، وزاد عليها إيجاب تعهد أطرافهم بالغسل كل يوم مرة أو مراراً إذ ناطه الشارع بأسباب تقع كل يوم، وتعاهد أبدانهم كلها بالغسل كل عدة أيام مرة ، فاذا هم أدوا ماوجب عليهم من ذلك تنتفي أسباب تولد جراثيم الأمراض عندهم .ومن تأمل تأكيد سنة السواك وعرف مايقاسية الألوف والملايين من الناس من أمراض الأسنان كان له بذلك أكبر عبرة . ومن دقائق موافقة السنة في الوضوء لقوانين الصحة غير تقديم السواك عليه تأكيد البدء بغسل الكفين ثلاث مرات ، وهذا ثابت في كل وضوء فهو غير الأمر بغسلهما لمن قام من النوم ، ذلك بأن الكفين اللتين تزاول بهما الأعمال يعلق بهما من الأوساخ الضارة وغير الضارة مالا يعلق بسواهما ، فإذا لم يبدأ بغسلهما يتحلل مايعلق بهما ، فيقع في الماء الذي به يتمضمض المتوضيء ويستنشق ويغسل وجهه وعينيه، فلا يأمن أن يصيبه من ذلك ضرر مع كونه ينافي النظافة المطلوبة ومن حكمة تقديم المضمضة والاستنشاق على غسل جميع الأعضاء اختبار طعم الماء وريحه، فقد يجد فيه تغيراً يقتضي ترك الوضوء به .

(الفائدة الثالثة من فوائد الطهارة الذاتية) تكريم المسلم نفسه في نفسه وفي أهله وقومه الذين يعيش معهم ، كما يكرمها ويزينها لأجل غشيان بيوت الله تعالى للعبادة بهداية قوله تعالى (خذوا زينتكم عند كل مسجد) ومن كان نظيف البدن والثياب كان أهلا لحضور كل اجتماع وللقاء فضلاء الناس وشرفائهم ، ويتبع ذلك أنه يرى نفسه أهلا لكل كرامة يكرم بها الناس ، وأما من يعتاد الوسخ والقذارة فإنه يكون محتقراً عند كرام الناس لايعدونه أهلا لأن يلقاهم ويحضر

مجالسهم ، ويشعر هو فى نفسه بالضعة والهوان ، ومن دقق النظر فى طبائع النفوس وأخلاق البشر رأى بين طهارة الظاهر وطهارة الباطن ، أو طهارة الجسد واللباس وطهارة النفس وكرامتها — ارتباطا وتلازما .

والطهارة فى الآية تشمل الأمرين معا كما تقدم ، وكل منهما يكون عونا للآخر ، كما ان التنطع والاسراف فى أى واحدة منهما يشغل عن الأخرى . وهذا هو سبب عدم عناية بعض الزهاد والعباد بنظافة الظاهر ، وعدم عناية الموسوسين المتنطعين فى نظافة الظاهر بنظافة الباطن ، والإسلام وسط بينهما ، يأمر بالجمع بين الأمرين منها ، وإن اشتبه ذلك على بعض المحققين حتى هونوا أمر نظافة الظاهر فى بعض كتبهم مع ذكرهم لادلتها فى تلك الكتب ، والله تعالى يقول (وكذلك جعلناكم أمة وسطا) ولأجل هذا قال رسول الله ﷺ « الطهور شطر الإيمان » رواه أحمد ومسلم والترمذى من حديث أبى مالك الاشعرى وله تتمة . وذلك أن الإنسان مركب من جسد ونفس وكماله إنما يكون بنظافة بدنه وتزكية نفسه ، فالطهور الحسى هو الشطر الأول الخاص بالجسد ، وتزكية النفس بسائر العبادات هو الشطر الثانى ، وبكلتيهما يكمل الايمان بالأعمال المترتبة عليه .

ويؤيد ذلك ما ورد من تأكيد الأمر بالغسل يوم الجمعة والطيب ولبس الثياب النظيفة ، لأنه يوم عيد الأسبوع يجتمع الناس فيه على عبادة الله تعالى فيطلب فيه ما يطلب فى عيدى السنة . وورد فى أسباب الأمر بالغسل فيه خاصة ان بعض الصحابة كانوا يتركون فيه أعمالهم قبيل وقت الصلاة فتشم رائحة العرق منهم ولا تكون أبدانهم نظيفة ، وفى بعض هذه الروايات انهم كانوا يلبسون الصوف فإذا عرقوا علت رائحته ، حتى شمها النبي ﷺ مرة وهو يخطب ، فكان يأمرهم بالغسل والطيب ، والثياب النظيفة لأجل هذا ، رواه ابن جرير وغيره . وقد روى مالك والشافعى وأحمد والبخارى ومسلم وأبو داود والنسائى من عدة طرق أن النبى ﷺ قال « غسل الجمعة واجب على كل محتلم » أى بالغ مكلف . وحكى ابن حزم القول بوجوب غسل الجمعة عن عمر وابن عباس وأبى سعيد الخدرى وسعد بن أبى وقاص وابن مسعود وعمرو بن سليم وعطاء وكعب والمسيب بن رافع وسفيان

الثورى ومالك والشافعى وأحمد ، ولكن المالكية والشافعية على كونه سنة مؤكدة ، والوجوب قول الشافعى فى القديم ورواية عنه فى الجديد . وعارض القائلون بأنه سنة حديث الوجوب بما يدل على أن المراد به التأكيد لصحة صلاة الجمعة ممن توضأ فقط ، وقال الظاهرية انه واجب لليوم وليس شرطا لصحة صلاتها . وقال ابن القيم : ان أدلة وجوبه أقوى من أدلة وجوب الوضوء من لمس المرأة ومس الفرج والقىء والدم

شبهات الملاحده على جعل الطهارة عبادة :

تلك فوائد الطهارة الذاتية لها التى شرعت لاجلها . واما فوائدها الدينية وجعلها عبادة ودينا فاننا قبل بيانها ننبه أذهان المؤمنين ، إلى جهالة بعض المعطلين ، الذين ينتقدون جعل الطهارة من الدين ، و يزعمون انهم ينطقون بحقائق الفلسفة ، ولا نصيب لهم منها إلا السفه ، والتقليد فى الكفر من غير بينة ولا عذر :

عمى القلوب عموا عن كل فائدة لانهم كفروا بالله تقليدا

يقول هؤلاء العميان المنكوسون، والاغبياء المركسون : إن الطهارة والآداب يجب أن تؤتى لمنفعتها وفائدتها المترتبة عليها ، لا لأن الله تعالى أمر بها ، و يثيب على فعلها و يعاقب على تركها ، ويزعمون ان الدين يحول دون هذه الفلسفة العالية التى ارتقوا إليها ، ويفسد نفس الإنسان بتخويفه من العقاب ، و يحجبه عن معرفة الواجب والعمل به لانه الواجب أى حجاب ، ويحتجون على ذلك بأنهم هم وأمثالهم ممن لا دين لهم ، أنظف ثياباً وأبداناً من جمهور المتدينين ، حتى المتنطعين منهم فى الطهارة والموسوسين ، ومن يعده الجمهور من الأولياء والقديسين . ونقول فى كشف شبهتهم ، واظهار جهالتهم : —

(أولا) ان الدين الإسلامى الذى لا يوجد فى الأرض دين سماوى سواه ثابت الأصل ، سامق الفرع ، لم يشرع للناس شيئا إلا ما كان فيه دفع لضرر أو مفسدة ، أو جلب لنفع أو مصلحة ، وهو يهدى الناس إلى معرفة أحكامه مع معرفة حكمها ، الكاشفة لهم عن فوائدها ومنافعها (كما أرسلنا فيكم رسولا منكم يتلو عليكم آياتنا و يزكيكم و يعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون) فما يتبجحون به من الاهتداء إلى وجوب القيام بالأعمال والآداب مع مراعاة منافعها

وفوائدها ، هو مما هدى إليه الإسلام الذى عظم أمر حسن النية فى جميع الأمور ، وحث على طلب الحكمة فى كل عمل .

و(ثانياً) ان أمر الأمم بالأعمال والآداب التى تفيدها فى مصالحها الاجتماعية ، ومنافع أفرادها الشخصية ، ونهيها عن الأفعال التى تضر الأفراد والجمهور ، لا يقبلان و يمتثلان بمجرد تعليلها بدفع الضر وجلب النفع كما يزعمون ، لأمرين (أحدهما) ان اقناعك جميع أفراد الأمة أو أكثرها بضرر كل ما تراه ضاراً ونفع كل ما تراه نافعاً متعذر ، ولم يتفق لأحد من العقلاء والحكماء ارجاع أمة من الأمم عن عمل ضار ، ولا حملها على عمل نافع ، بمجرد دعوتهم إلى ذلك بالدليل على نفع النافع وضرر الضار ، ولا ترى أمة ولا قبيلة من البشر متفقة على شيء من ذلك إلا بسبب دعوة دينية ، أو تقاليد أوصلهم إليها اختبارهم الموافق لطبيعة معاشهم ، وكثيراً ما تكون هذه التقاليد المتفق عليها بين قوم مختلفاً فيها عند آخرين ، أو متفقاً على ضرر ما يراه اولئك نافعاً ونفع ما يرونه ضاراً (ثانى الأمرين) أن مجرد الإقناع والاقتناع بضرر الضار ونفع النافع لا يوجب العمل ولا الترك ، لانه قد يعارضه هوى النفس ولذتها ، فيرجح الكثيرون أو الاكثرون الهوى على المنفعة ، خصوصاً إذا كانت لأمتهم لا لأشخاصهم ، وانا نرى هؤلاء المعترضين المساكين يشربون الخمر وهم يعتقدون انها ضارة ، وقد أفقر القمار بيوت أمثلهم وأشهرهم ، وأذل من أذل منهم بالدين والحجز على مايملك وبيعه حتى قيل انه أمات بعضهم غماً وكمداً ، ونراهم مع ذلك مفتونين به لا يتركونه . فإذا كان هذا شأن أرقاهم علماً وفهماً وأدباً وفلسفة فى اتباع اهوائهم التى ثبت لهم ضررها بالاختبار والعيان ، وليس وراء ذلك برهان ، فكيف يزعمون انه يمكن تهذيب الأمة بالاقناع العقلى على تعذره ، وما عرفوا من أثره ؟ وأما ما يعنون به من النظافة وبعض الآداب فانهم لا يأتونه لما عندهم من الفلسفة والعلم بنفعه ، بل قلدوا فيه قوماً اهتدوا إليه بأسباب اجتماعية علمية وعملية وتجارب واختبارات عدة قرون . حدثنى رجل من أرقى الأمة الانكليزية أخلاقاً وآداباً وعلماً واستقلالاً — وهو مستر متشل أنس

الذى كان وكيل نظارة المالية بمصر - انه لايزال يوجد فى أوروبة من لا يغتسل فى سنته أو فى عمره ولا مرة واحدة ، وأن الشعب الانكليزى هو أشد الشعوب الأوربية عناية بالنظافة والقدوة لها فيها كما يظهر ذلك لكل مسافر فى البواخر التى يسافر فيها كثير من الأوربيين المختلفى الاجناس ، وان الانكليز قد تعلموا الاستحمام وكثرة الغسل من أهل الهند .

ومن دلائل تقليد هؤلاء المتفرنجين المساكين فى النظافة الظاهرة ، وأنهم ليسوا فيها على شىء من العقل والفلسفة ، انهم فى غسل الاطراف يستبدلون ما يسمونه « التواليت » بالوضوء الذى هو أكمل منه وأنفع ، وان من يعنى منهم بأسنانه يستبدل فى تنظيفها « الفرشة » بسواك الأراك وهو أنفع منها بشهادة أئمتهم الإفرنج ، كما قال أحد الأطباء الالمانيين لمن اوصاه باسنانه « عليك بشجرة محمد » ﷺ وقد جاء فى مجلة (غازتة باريس الطبية) تحت عنوان « عناية العرب بالفم » : بتأثير السواك تصير الأسنان ناصعة البياض واللثة والشفتان جميلة اللون الاحمر - إلى ان قالت - وانه ليسوؤنا ان لا تكون عنايتنا بافواهنا ونحن أهل المدنية كعناية العرب بها . وقالوا ان ما فى عود الاراك من المادة العفصية العطرة يشد اللثة ويحول دون حفر الأسنان ، وانه يقوى المعدة على الهضم و يدر البول . وقد فاتنا أن نذكر هذا عند الكلام على السواك .

و (ثالثا) إذا ثبت بالعقل والبرهان ، والاختبار والعيان ، ان اقناع أمة من الأمم بالنفع والضر متعذر ، وأن حملها على ترك الضار وعمل النافع للافراد وللجمهور لانه نافع غير كاف فى هدايتها - ثبت ان اصلاح شأنها بالفضيلة والآداب ، وترك المضار والاجتهاد فى سبيل المنافع ، يتوقف على تأثير مؤثر آخر يكون له السلطان الأعلى على النفس ، وهو الدين فثبت بهذا ان الجمع بين معرفة حكم الأعمال وكونها طاعة الله تعالى تؤهل العامل لسعادة النفس فى الآخرة كما يستفيد بها مايترتب عليها من المنفعة فى الدنيا ، هو الذى يرجى أن يذعن له جمهور الأمة ، فمن الناس من لا يطمئن قلبه بالإيمان والاذعان لأحكام الدين إلا إذا عرف حكمة كل أصل من أصوله وكل حكم من كليات أحكامه ، ومنهم من يذعن لكل ما يأمره به دينه ولا يهمه البحث

عن حكمته لان استعداده لطلب الحكمة ضعيف ، ولكنه إذا قبل ذلك بادىء بدء من غير معرفة حكمته لايلبث أن ينال حظا من هذه الحكمة عندما يتفقه فى دينه كما يجب عليه . ومهما ضعف الدين فهو اعم تأثيرا من الاقناع العقلى ، فقلما يوجد مسلم متدين لا يغتسل من الجنابة . وما نراه من ترك كثير ممن يسمون مسلمين للكثير من مهمات الإسلام فسببه أنه ليس لهم من الإسلام إلا الاسم ، فلاتعلموا حقيقته، ولا تربّوا على تزكيته .

و (رابعاً) ان معنى كون الطهارة وغيرها من الأعمال الأدبية والفضائل دينا هو ان الوحى الإلهى يأمرنا بها لما فيها من الخير والفوائد الذاتية التى تنفعنا وتدرأ الضر عنا وهو مابيناه أولا ، ولفوائد أخرى لاندركها إلا بجعلها من أحكام الدين .

و (خامساً) ـ وهذا هو المقصد وما قبله تمهيد ومقدمات ـ ان الفوائد من جعل الطهارة من أحكام الدين وعباداته أربع وهى كما ترى :

الفوائد الدينية للطهارة الحسية :

(الفائدة الأولى) أن يتفق على المواظبة عليها كل مذعن لهذا الدين من حضرى وبدوى ، وذكى وغبى ، وفقير وغنى ، وكبير وصغير ، وأمير ومأمور ، وعالم بحكمتها وجاهل لمنفعتها ، حتى لا تختلف فيها الآراء ، ولا تحول دون العمل بها الاهواء ، كما هو شأن البشر فى جميع مايستقلون فيه من الأشياء .

(الفائدة الثانية) أن تكون من المذكرات لهم بفضل الله ونعمته عليهم ، حيث شرع لهم ما ينفعهم ويدرأ الضرر عنهم ، فإذا تذكروا انه يرضيه عنهم أن تكون أجسادهم على أكمل حال من النظافة والطهارة ، يتذكرون أن أهم مافرض عليهم لأجله تطهير أجسادهم ، هو انه من وسائل تزكية أنفسهم وتطهير قلوبهم ، وتهذيب أخلاقهم التى يترتب عليها إصلاح أعمالهم ، لأنه تعالى ينظر نظر الرضاء والرحمة إلى القلوب والأعمال ، لا إلى الصور والأبدان ، فيعنون بالجمع بين الأمرين ، توسلا بهما إلى سعادة الدارين ، كما هو مقتضى الإسلام « ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار » .

(الفائدة الثالثة) أن مجرد ملاحظة المؤمن امتثال أمر الله تعالى بالعمل ، وابتغاء

مرضاته بالاتيان به على الوجه الذى شرعه ، مما يغذى الإيمان به ، و يطبع فى النفس ملكة المراقبة له ، فيكون له عند كل طهارة بهذه النية والملاحظة ــ التى شرحنا معناها فى بحث نية الوضوء ــ جذبة إلى حظيرة الكمال المطلق ، تتزكى بها نفسه ، وتعلو بها همته ، وتتقدس بها روحه ، فيصلح بذلك عمله ، وقس على هذه العبادة سائر العبادات . لهذا كان لأولئك المصطفين الأخيار ، من صحابة النبى المختار ، تلك الأعمال والآثار ، والعدل والرحمة والإيثار ، التى لم يعهد البشر مثلها فى عصر من الاعصار ، وهذا مما يتجلى به قول جمهور العلماء بوجوب النية للوضوء والغسل وضعف قول من ذهب إلى عدم وجوبها .

(الفائدة الرابعة) اتفاق المؤمنين على أداء هذه الطهارات بكيفية واحدة وأسباب واحدة ، أينما كانوا ، ومهما كثروا وتفرقوا ، وان اتفاق أفراد الأمة فى الأعمال ، من أسباب الاتفاق فى القلوب ، فكلما كثر ما تتفق به كان اتحادها أقوى ، كما بيناه فى موضع آخر .

ثم نقول (سادسا) إن ما احتجوا به من تقصير كثير من المسلمين فى الطهارة العامة لا حجة فيه . نعم إنهم صاروا يقصرون فى النظافة ، و يعدون الطهارة أمراً تعبديا لا ينافى القذارة ، و يرون أنه يمكن أن يكون الانسان طاهراً و إن كان كالجيفة فى وسخه و نتنه ، و أن يكون نظيفا تام النظافة وهو غير طاهر ، و يعدون كثيرا من الطيب و المائعات المطهرة نجسة كالكحول وأنواع الطيب التى يدخل فيها . ونحن نقول : إن الدين الاسلامى حجة على أمثال هؤلاء وليسوا حجة عليه ، إلا عند من يجهل حقيقته ، و يتلقاه عنهم لا عن كتابه المنزل ، وسنة نبيه المرسل ﷺ وأكثر هؤلاء المتفرنجين المعترضين يجهلون حقيقته ، ومنهم من لا يعرف من أصوله ولا من فروعه شيئا إلا ما يسمعه و يراه من هؤلاء العوام ولا سيما المعممين منهم ، بل يعدون من الإسلام ما يسمعونه من بعض أعدائه و يقرءونه فى صحفهم و كتبهم التى ينشرها دعاة النصرانية ونحوها ما يكتبه رجال السياسة ، لأنهم يتبعون فيه الهوى ، فكل من هذين الفريقين ينظر إلى كتب الاسلام و إلى حال المسلمين بعين السخط ملتمسا منهما ما يمكن له أن يعيبه و ينفر منه ، فهو لا يطلب حقيقته ولذلك لا يدركها ، ولا يقول ما ظهر له منها على وجهه ، بل يحرف الكلم عن مواضعه

وجملة القول في الطهارة : انها هي المبالغة في النظافة من غير تنطع ولا وسوسة ، وقد اتفق العلماء على انها من العبادات المعقولة المعنى حتى قال بعضهم لا تجب في الوضوء النية ولا الترتيب الذي ثبت في الكتاب والسنة والعمل المطرد وقد أوجب الإسلام طهارة البدن والثوب والمكان ، كما أوجب غسل الأطراف التي يعرض لها الوسخ كل يوم بأسباب من شأنها أن تتكرر كل يوم ، وغسل جميع البدن بأسباب من شأنها أن تتكرر كل عدة أيام ، وأكد غسل الجمعة والعيدين وحث على السواك والطيب. وقد اشتهر امتياز الاسلام بالنظافة على جميع الأديان ، حتى صار هذا هذا معروفا له عند غير أهله ، وسمعت كثيرين من أدباء النصارى يذكرون هذه المزية للاسلام ويعللونها بأن العرب كانت قليلة العناية بالنظافة لقلة الماء في بلادها ولقرب أهل الحضر منها من البدو في قلة التأنق والترف :

﴿ نفي الحرج من الدين وإثبات اليسر ﴾

مانفاه الله تعالى من الحرج في هذه الآية قاعدة من قواعد الشريعة وأصل من أعظم أصول الدين تبنى عليه وتتفرع عنه مسائل كثيرة . وقد أطلق هنا نفي الحرج والمراد به أولاً وبالذات مايتعلق بأحكام الآية أو بما تقدم من الأحكام من أول السورة ، وثانياً وبالتبع جميع أحكام الإسلام ، ولهذا لم يقل مايريد الله ليجعل عليكم من حرج فيما شرعه لكم من أحكام الطهارة مثلا لأن حذف المتعلق يؤذن بالعموم ، وقد صرح بنفي الحرج من الدين كله في سورة الحج فقال (٢٢ : ٧٨ وجاهدوا في الله حق جهاده هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج ، ملة أبيكم ابراهيم ، هو سماكم المسلمين من قبل وفي هذا ، ليكون الرسول عليكم شهيداً وتكونوا شهداء على الناس) ـ الآية ـ وانما صرح في هذه الآية بنفي الحرج من الدين كله لأن سورة الحج من السور المكية التي بينت أصول الإسلام وقواعده الكلية ، وهي تدل على ان القيام بما لابد منه من عزائم الأمور ليس من الحرج في شيء ، لأنه نفى الحرج بعد الأمر بالجهاد في سبيل الله حق الجهاد وهو بذل الجهد في الطريق الموصل إلى إقامة سنن الله تعالى وحكمه في خلقه وكل مايرضيه من عباده من الحق

والخير والفضيلة ، ولا يصعد الإنسان إلى مستوى كماله إلا ببذل الجهد فى معالى الامور ، وانما الحرج هو الضيق والمشقة فيما ضرره أرجح أو أكبر من نفعه ، كالإلقاء بالأيدى إلى التهلكة ، والامتناع من سد الرمق بلحم الميتة أو الخنزير أو الخمر لمن لايجد غيرها ، وكاستعمال المريض الماء فى الوضوء أو الغسل مع خشية ضرره وكذلك استعماله فى البرد بهذا القيد - أو فيما يمكن إدراك غرض الشارع منه بدون مشقة فى وقت آخر كالصيام فى المرض والسفر . وقد صرح القرآن الحكيم بعد بيان فرضية الصيام والرخصة للمريض والمسافر بالفطر بأنه يريد بعباده اليسر ولا يريد بهم العسر

وقد بنى العلماء على أساس نفى الحرج والعسر وإثبات إرادة الله تعالى اليسر بالعباد فى كل ما شرعه لهم عدة قواعد وأصول ، فرعوا عليها كثيراً من الفروع فى العبادات والمعاملات ، منها : إذا ضاق الأمر اتسع * المشقة تجلب التيسير * درء المفاسد مقدم على جلب المنافع * الضرورات تبيح المحظورات * ماحرم لذاته يباح للضرورة ، وما حرم لسد الذريعة يباح للحاجة .

وقد ناط الفقهاء معرفة المشقة التى تجلب التيسير وتكون سبب التخفيف بعرف الناس فيما لانص فيه . واستشكل القرافى هذا الضابط فيما يسكتون عن بيانه وتحديده من العرف وقال ان الفقهاء من أهل العرف وليس وراءهم من أهله إلا العوام الذين لا يؤخذ بقولهم ولا رأيهم فى الدين (وعبارته : لايصح تقليدهم فى الدين) ورأى إزالة الإشكال بان مالم يرد الشرع بتحديده يتعين تقريبه بقواعد الشرع ، و بين ذلك بقوله : يجب على الفقيه أن يفحص عن أدنى مشاق تلك العبادة المعينة فيحققه بنص أو اجماع أو استدلال ، ثم ماورد عليه من المشاق مثل تلك المشقة أو أعلى منها جعله مسقطا ، وان كان أدنى منها لم يجعله مسقطا ، مثاله التأذى بالعمل فى الحج مبيح الحلق بالحديث الوارد عن كعب بن عجرة ، فأى مرض آذى مثله أو أعلى منه أباح و إلا فلا . والسفر مبيح للفطر فيعتبر به غيره من المشاق . اه ووافقه عليه أبو القاسم ابن الشاط الانصارى

وأقول فيما استشكله من نوط مالم يرد فى الشرع بالعرف نظر ظاهر ، فان العلماء الذين ناطوا بعض المسائل بالعرف انما وقع ذلك منهم أفذاذا فى أثناء البحث أو

التصنيف ، ويجوز أن يجهل كل فرد منهم العرف العام فى كثير من المسائل ،وما اجتمع علماء عصر أو قطر للبحث عن عرف الناس فى أمر ومحاولة ضبطه وتحديده ثم عجزوا عن معرفته وأحالوا فى ذلك على العامة . إن من الملهاء الفقير البائس والضعيف المنة (المنة بالضم القوة والجلد) والغنى المترف ، والقوى الجلد ، وغير ذلك فيشق على بعضهم ما لايشق على الجمهور ، و يسهل على بعضهم ما لا يسهل على الجمهور فالرجوع إلى العرف فيما يشق على الناس وما لايشق عليهم ضرورى لابد منه ، وهو لايعرف إلا بمباشرة الناس وتعرف شؤونهم وأحوالهم ، وقد كثرت الدواهى فى آراء الفقهاء الاجتهادية الذين يجهلون أمر العامة . ورحم الله من قال «الفقيه هو المقبل على شأنه ، العارف بأهل زمانه » وما ذكره القرافى من التقريب محله مالا نص فيه ولا عرف مما يقع للأفراد فيستفتون فيه ،وأما نوط كل ما لا نص فيه بآراء الفقهاء فهو الذى أوقع المسلمين فى أشد الحرج والعسر من أمر دينهم حتى صاروا يتسللون منه لواذا ، و يفرون من حظيرته زرافات وأفذاذا ، واستبدل حكامهم بشرعه قوانين الأجانب ، وجعلوا لهم ولأنفسهم حق التشريع العام ، ونسخ ما شاءوا من الحدود والأحكام ، وسنعود إلى هذا البحث إن شاء الله تعالى

بعد ما بين تعالى هذه الأحكام، وقاعدة رفع الحرج التى تم بها الإنعام، ذكرنا بما إن ذكرناه نكن من الشاكرين له والموفين بعهده فقال ﴿ واذكروا نعمة الله عليكم وميثاقه الذى واثقكم به إذ قلتم سمعنا وأطعنا ﴾ أى تذكروا يا أيها المؤمنون إذ كنتم كفاراً متباغضين متعادين فأصبحتم بنعمته عليكم بالهداية إلى الاسلام اخوانا فى الايمان والإحسان . واذكروا ميثاقه الذى واثقكم به ، أى عهده الذى عاهدكم به حين بايعتم رسوله محمداً ﷺ على السمع والطاعة فى المنشط والمكره والعسر واليسر ، إذ قلتم له سمعنا ما أمرتنا به ونهيتنا عنه وأطعناك فيه، فلا نعصيك فى معروف،وكل ماجئتنا فهو معروف. أخذ النبى ﷺ العهد على الرجال والنساء بالسمع والطاعة فذكر الله تعالى عهد النساء فى سورة الممتحنة ولم يذكر عهد الرجال وهو فى معناه إلا أنه يتضمن معنى القتال لحماية الدعوة إلى الاسلام والدفاع عن أهلها.وكل نبى بعث فى قوم أخذ عليهم ميثاق الله تعالى بالسمع والطاعة كما ترى.مثال ذلك فى الآيات الآتية

ومجرد قبول الدعوة والدخول فى الدين يعد عهداً وميثاقا بالسمع والطاعة . وعهد الله وميثاقه الذى أخذه نبينا ﷺ على أول هذه الأمة عام يدخل فيه كل من قبل الاسلام ومن نشأ فيه من بعدهم إلى يوم القيامة . فيجب أن نعد هذا التذكير خطابا لنا كما كان سلفنا الصالح من الصحابة (رض) يعدونه خطابا لهم

﴿واتقوا الله﴾ أيها المؤمنون أن تنقضوا عهده بمخالفة ما أمركم به ونهاكم عنه فى هذه الآيات أو غيرها ، أو أن تزيدوا فيما بلغكم رسولكم من أمر ربكم أو تنقصوا منه أو أن تقصروا فى حفظه ، أو تحرفوا كلمه عن مواضعه ، فتكونوا كالذين أخذ الله ميثاقهم من أهل الكتاب فنسوا حظا مما ذكروا به ، وحرفوا الكلم عن مواضعه ، وزادوا فى دينهم برأيهم ونقصوا منه ، كما ترون فى هذه السورة ـ وكذا فى غيرها ـ كثيراً من أخبارهم ، وما كان من غضب الله عليهم وعقابه لهم ﴿إن الله عليم بذات الصدور﴾ لا يخفى عليه ما اضمره كل واحد ممن أخذ عليهم الميثاق من الوفاء أو عدم الوفاء ، وما تنطوى عليه سريرة كل أحد من الاخلاص أو الرياء ، وسيرون ما يترتب على ذلك من الجزاء

---

(٨) يَاءَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ ، وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ على أَنْ لاَ تَعْدِلُوا ، اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى ، وَاتَّقُوا ٱللهَ إِنَّ ٱللهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ (٩) وَعَدَ ٱللهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ (١٠) وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ ٱلْجَحِيمِ (١١) يَاءَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ ٱللهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَنْ يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ ، وَاتَّقُوا ٱللهَ ، وَعَلَى اللهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ

نادى الله المؤمنين فى الآية الأولى من هذه السورة وأمرهم بالوفاء بالعقود

عامة ، ثم أمتنّ عليهم بإباحة بهيمة الأنعام لهم إلا ما استثنى وما حرم من الصيد فى حال الإحرام. وناداهم فى الآية الثانية بل الثالثة فنهاهم عن أشياء وأمرهم بأشياء، وحرم عليهم مايضرهم من الطعام إلا فى حال الضرورة التى يرجح فيها أخف الضررين على أشدهما ، وأحل لهم الطيبات وصيد الجوارح المعلمات ، وطعام أهل الكتاب ونساءهم إذا كن محصنات ، وذلك فى أربع آيات ، وناداهم ثالثا فأمرهم بالطهارة، وامتن عليهم برفع الحرج ، وذكرهم بنعمه عليهم ، وميثاقه الذى واثقهم به ، ثم ناداهم بعد ذلك فى الآية الأولى والآية الأخيرة من هذه الآيات بما ترى . وإذا راجعت سائر السور تجد النداء فيها كثيراً منه نداء بنى اسرائيل فى سياق الكلام عنهم ، ونداء النبى ﷺ مراراً ، ونداء المؤمنين مراراً أيضاً . هذا أسلوب فى الخطاب يجوز أن يكون كل نداء منه مبدأ موضوع مستقل لا يناسب ماقبله ، على أن المناسبة بين هذه الآيات ظاهرة فانه تعالى بعد أن ذكرنا بميثاقه أمرنا بأن نكون قوامين له شهداء بالقسط وذكرنا بوعده ووعيده لأننا بذلك يرجى أن نفى بميثاقه ولا ننقضه كما نقضه الذين من قبلنا ، كما حكى عنهم بعد هذه الآيات . ويظهر لك هذا الاتصال والتناسب مما يلى :

﴿ يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ﴾ القوّام هو المبالغ فى القيام بالشيء وهو الإتيان به مقوما تاما لا نقص فيه ولا عوج . وقد حذف هنا ما أمرنا بالمبالغه فى القيام به فكان عاما شاملا لجميع ما أخذ علينا الميثاق به من التكاليف حتى المباحات ، أى كونوا من أصحاب الهمم العالية واهل الإتقان والإخلاص لله تعالى فى كل عمل تعملونه من أمر دينكم أو أمر دنياكم . ومعنى الإخلاص لله فى أعمال الدنيا أن تكون بنية صالحة بأن يريد العامل بعمله الخير والتزام الحق من غير شائبة اعتداء على حق أحد أو إيقاع ضرر به . والشهادة بالقسط معروفة وهى أن تكون بالعدل بدون محاباة مشهود له ولا مشهود عليه، لا لقرابته وولائه ، ولا لماله وجاهه ، ولا لفقره ومسكنته . فالشهادة هنا عبارة عن إظهار الحق للحاكم ليحكم به ، أو إظهاره هو إياه بالحكم به، أو الإقرار به لصاحبه . و« القسط »

هو ميزان الحقوق متى وقعت فيه المحاباة والجور لأى سبب أو علة من العلل زالت الثقة من الناس ، وانتشرت المفاسد وضروب العدوان بينهم ، وتقطعت روابطهم الاجتماعية وصار بأسهم بينهم شديدا ، فلا يلبثون أن يسلط الله تعالى عليهم بعض عباده الذين هم أقرب إلى إقامة العدل والشهادة بالقسط منهم فيزيلون استقلالهم ، ويذيقونهم وبالهم ، وتلك سنة الله التى شهدناها فى الأمم الحاضرة ، وشهد بها تاريخ الأمم الغابرة ، ولكن الجاهلين الغافلين لا يسمعون ولا يبصرون ، فأنى يعتبرون و يتعظون ؟

﴿ولا يجرمنكم شنآن قوم على أن لا تعدلوا﴾ أى ولا يكسبنكم و يحملنكم بغض قوم وعداوتهم لكم أو بغضكم وعداوتكم لهم ، على عدم العدل فى أمرهم ، بالشهادة لهم بحقهم ، إذا كانوا أصحاب الحق ، ومثلها هنا الحكم لهم به ، فلا عذر لمؤمن فى ترك العدل و إيثاره على الجور والمحاباة ، وجعله فوق الأهواء وحظوظ الأنفس ، وفوق المحبة والعداوة مهما كان سببهما ، فلا يتوهمن متوهم أنه يجوز ترك العدل فى الشهادة للكافر ، أو الحكم له بحقه على المؤمن .

ولم يكتف بالتحذير من عدم العدل مهما كان سببه والنية فيه ، بل أكد أمره بقوله ﴿اعدلوا هو أقرب للتقوى﴾ أى قد فرضت عليكم العدل فرضا لا هوادة فيه اعدلوا هو — أى العدل المفهوم من « اعدلوا » — أقرب لتقوى الله أى لاتقاء عقابه وسخطه باتقاء معصيته وهى الجور الذى هو من أكبر المعاصى لما يتولد منه من المفاسد ﴿واتقوا الله إن الله خبير بما تعملون﴾ الخبرة العلم الدقيق الذى يؤيده الاختبار ، أى لا يخفى عليه تعالى شىء من أعمالكم ظاهرها و باطنها ، ولا من نياتكم وحيلكم فيها ، وهو الحكم العدل القائم بالقسط ، فاحذروا أن يجزيكم بالعدل على ترككم العدل فقد مضت سنته العادلة فى خلقه بأن جزاء ترك العدل وعدم إقامة القسط فى الدنيا هو ذل الأمة وهوانها ، واعتداء غيرها من الامم على استقلالها ، وجزاء الآخرة أذل وأخزى ، وأشد وأبقى . قال نبينا ﷺ « إذا ظلم أهل الذمة كانت الدولة دولة العدو » رواه الطبرانى عن جابر .

وقد تقدم فى سورة النساء (٤ : ١٣٤ يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط

شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين ، إن يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا ، وإن تلووا أو تعرضوا فإن الله كان بما تعملون خبيرا) ـ فراجع تفسيرها في ص ٤٥٥ ـ ٤٥٨ من جزء التفسير الخامس وما أطلنا به هناك يغنينا عن الإطالة هنا ، على أن ماهنا أبلغ وإن كان أخصر، لأن حذف متعلق قوامين يدخل فيه القسط وغيره ، وتأكيد الأمر بالعدل مع الأعداء والشهادة لهم به يفيد وجوبه مع غيرهم بالأولى

ولما كان الأمر بالتقوى مما حتم على الاطلاق بعد بيان أن العدل هو أقرب مايتقى به عقاب الله في الدنيا والآخرة لأنه قوام الصلاح للأفراد والإصلاح في الأقوام ـ ولما علل هذا الأمر المطلق بأن الله خبير بدقائق الأعمال وخفاياها، وكان هذا التعليل يشير إلى جزاء العاملين المتقين وغير المتقين ـ قال عز وجل في بيان الجزاء العام:

﴿وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات﴾ أي الأعمال الصالحات التي يصلح بها أمر العباد في أنفسهم وفي روابطهم ومرافقهم الاجتماعية :ومن أسسها العدل العام التام ، والتقوى في جميع الأحوال ، وماذا وعدهم ؟ أو ماذا قال في وعده لهم ـ والوعد من جملة القول ـ؟ قال تعالى مبينا هذا ﴿لهم مغفرة وأجر عظيم﴾ وهذا التعبير أبلغ من تعلق الوعد بالموعود نفسه كقوله تعالى في آخر سورة الفتح (وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة وأجرا عظيما) لأن ماهنالك خبر واحد لاتأكيد فيه ولا زيادة عناية بتقريره ، وما هنا خبر بعد خبر فيه زيادة تأكيد أو تقرير للوعد ، فقد وعد وعدا مجملا من شأنه أن تتوجه النفس للسؤال عن بيانه فهذا خبر مستقل ،ثم بين ذلك الإجمال بخبر آخر أثبت فيه أن لهم مغفرة وأجرا عظيما ، فكأنه قال إنه وعدهم وعدا حسنا أو جزاء حسنا ،ثم بين أن وعده مفعول وأن لهؤلاء الموعودين عنده كذا وكذا .هذا إذا جعلت الجملة استئنافا بيانيا وهو التقدير المتقدم المختار ، وكذلك إذا جعلت الجملة الثانية من باب مقول القول تتضمن زيادة التقرير الموعود به والتأكيد لوقوعه . ومعنى المغفرة أن إيمانهم وعملهم الصالح يستر أو يمحو من نفوسهم ما كان فيها من سوء تأثير الأعمال السابقة فيغلب فيها حب الحق والخير وتكون صالحة لجوار الله تعالى ،والأجر العظيم هو

الجزاء على الإيمان والعمل المضاعف بفضل الله ورحمته أضعافا كثيرة . ولما بين الوعد اقتضى أن يبين الوعيد كما هي سنة القرآن في مثل هذا المقام فقال :

﴿والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم﴾ المراد بالكفر هنا الكفر بالله وبرسله ولا فرق فيه بين الكفر بجميع الرسل، والكفر ببعض والإيمان ببعض كما تقدم في سورة النساء (٤:١٥) لأن الكفر بأي رسول منهم لا يكون ممن يعقل معنى الرسالة إلا عنادا واستكبارا عن طاعته تعالى كما بيناه في تفسير تلك الآية . وآيات الله قسمان آياته المنزلة على رسوله ، وآياته التي أقامها في الأنفس والآفاق للدلالة على وحدانيته وكماله وتنزيهه ، وعلى صدق رسله فيما يبلغون عنه . فهؤلاء الكفار المكذبون هم أصحاب الجحيم أي دار العذاب، و«الجحيم» النار العظيمة كما يؤخذ من قوله حكاية عن قوم ابراهيم ﷺ (قالوا ابنوا له بنيانا فألقوه في الجحيم) ومعلوم من الآيات الأخرى أنهم جعلوا في ذلك البنيان نارا عظيمة . وهذا هو الجزاء على الكفر والتكذيب بصرف النظر عن أعمال الكافرين المكذبين، ولا ينفع مع مثل هذا الكفر والتكذيب عمل، فإن إفساده للأرواح وتدسيته للنفوس لا يمحوها عمل آخر من أعمال الخير * وهل يصلح العطار ما أفسد الدهر؟ *

﴿يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ هم قوم أن يبسطوا إليكم أيديهم فكف أيديهم عنكم﴾ روى غير واحد أن الآية نزلت في رجل هم بقتل النبي ﷺ أرسله قومه لذلك وكان بيده السيف وليس مع النبي ﷺ سلاح ، وكان منفردا وأقوى هذه الروايات ما صححه الحاكم من حديث جابر وهي أن الرجل من محارب واسمه غورث ابن الحارث (قال) قام على رأس رسول الله ﷺ وقال: من يمنعك؟ قال: «الله» فوقع السيف من يده فأخذه النبي ﷺ وقال «من يمنعك؟» قال: كن خير آخذ. قال «تشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله؟» قال: أعاهدك أن لا أقاتلك ولا أكون مع قوم يقاتلونك . فخلى سبيله . فجاء إلى قومه وقال جئتكم من عند خير الناس . وفي غير هذه الرواية أن السيف الذي كان بيد الإعرابي كان سيف النبي ﷺ علقه في شجرة وقت الراحة فأخذه الرجل وجعل يهزه ويهم بقتل النبي ﷺ فيكبته الله تعالى . وروى آخرون أنها نزلت في قصة النبي ﷺ مع بني النضير إذ

ذهب إليهم ومعه أبو بكر وعمر وعلى (رض) يطلبون منهم الاعانة على قتل الرجلين الكلابيين اللذين قتلهما عمرو بن أمية الضمرى منصرفه من بئر معونة وكان معهما أمان من النبي ﷺ لم يعلم به وقومهما محاربون وكان النبي ﷺ عاهد بني النضير على ان لايحاربوه وان يعينوه على الديات . فلما طلب منهم ذلك . وهو بينهم أظهروا له القبول وقالوا اقعد حتى نجمع لك ، وفى رواية قالوا : نعم ياأبا القاسم قد آن لك ان تأتينا وتسألنا حاجة اجلس حتى نطعمك ونعطيك الذى تسألنا. فلما جلس بجانب جدار دار لهم وجدوا ان الفرصة قد سنحت الغدر به ، وقال لهم حيى بن اخطب: لاترونه أقرب منه الآن اطرحوا عليه حجارة فاقتلوه ولاترون شراً أبداً . فهموا أن يطرحوا عليه صخرة وفى رواية رحًى عظيمة . وإنما اعتلوا بصنع الطعام ليكون لهم فيه وقت ينقلون الصخرة أو الرحى إلى سطح الدار . ولاشك فى انهم كانوا يريدون قتل من معه أيضاً وقيل كان معهم عثمان وطلحة والزبير وعبد الرحمن بن عوف أيضا. وقد أعلم جبريل النبي ﷺ بذلك فانطلق وتركهم، ونزلت الآية فى ذلك. وليس المراد أنها نزلت يومئذ و إنما المراد انها نزلت مذكرة بهذه القصة، فان السورة نزلت عام حجة الوداع وذلك بعد غزوة بنى النضير التى كانت فى أوائل السنة الرابعة ، وقيل قبل ذلك. وعلى هذا يجوز أن تكون الآية مذكرة بهذه الحادثة وبحادثة المحاربى وأمثالها من وقائع الاعتداء التى كانت كثيرة حتى بعد قوة الإسلام بكثرة المسلمين ، دع ما كان يقع فى أول الإسلام من إيذاء المشركين وعدوانهم ، فهو سبحانه يذكر المؤمنين بذلك كله . والمنة له جل جلاله فى ذلك ليست قاصرة على من وقعت لهم تلك الوقائع من النبي ﷺ والمؤمنين ، بل هى منة عامة يجب أن يشكرها له عز وجل كل مؤمن إلى يوم القيامة ، لأن حفظه لأولئك السلف الصالحين هو عين حفظه لهذا الدين القويم ، فالنبي ﷺ قد بلغ الرسالة وأدى الأمانة ، وأصحابه هم الذين تلقوها عنه بالقبول وأدوها لمن بعدهم بالقول والعمل .

ومن فوائد هذا التذكير للمتأخرين ترغيبهم فى التأسى بسلفهم فى القيام بما جاء به الدين من الحق والعدل والبر والاحسان ، واحتمال الجهد والصبر على المشاق فى هذه السبيل وهى سبيل الله ، وهذا هو المعنى العام للجهاد فى سبيل الله .

﴿ واتقوا الله وعلى الله فليتوكل المؤمنون ﴾ عطف على ماقبله ، أى اذكروا نعمة الله تعالى عليكم بعنايته بكم إذ همّ قوم أن يبسطوا إليكم أيديهم أى شارفوا أن يمدوا أيديهم إليكم بالقتل فكف أيديهم عنكم فلم يستطيعوا تنفيذ ما هموا به وكادوا يفعلونه من الايقاع بكم ، واتقوا الله الذى أراكم قدرته على اعدائكم وقت ضعفكم وقوتهم ، وتوكلوا عليه وحده فقد أراكم عنايته بمن يكلون أمورهم إليه بعد مراعاة سننه والسير عليها فى اتقاء كل ما يخشى ضرره وسوء عاقبته ، وعلى الله فليتوكل المؤمنون بقدرته وعنايته وفضله ورحمته ، لا على أنفسهم أنفسها ، ولا على اوليائهم وحلفائهم ، لأن هؤلاء قد يغدرون كما غدر بنو النضير وغيرهم . ولأن أنفسهم قد يكثر عليها الاعداء ، وتنقطع بها الأسباب ، فتقع بين امواج الحيرة والاضطراب ، حتى تفقد البأس ، وتجيب داعى اليأس ، ولا يقع هذا للمؤمن المتوكل على الله تعالى ، لأنه إذا هم أن ييئس من نفسه بتقطع الأسباب ، وتغليق الأبواب ، وتغلب الاعداء ، وتقلب الأولياء ، يتذكر أن الله تعالى وليه ووكيله وأنه هو الذى بيده ملكوت كل شىء ، وأنه هو الذى يجير ولا يجار عليه ، فتتجدد قوته ، وتنفتق حيلته ، فيفر منه اليأس ، ويتجدد عنده ما اخلولق من البأس ، فينصره الله تعالى بما يستفيد من الإيمان والذكرى والتوكل ، وما يخذل به عدوه ويلقى فى قلبه من الرعب ، و بغير ذلك من ضروب عنايته عز وجل ، التى رآها كل متوكل من المؤمنين الكملة مع سيد المتوكلين محمد ﷺ أيام ضعفهم وقلتهم وفقرهم ، وتألب الناس كلهم عليهم .

وجملة القول ان الله تعالى أمرنا بالتقوى ثم بالتوكل ، وإنما التقوى بذل الجهد فى الوقاية من كل سوء وكل شر ومن مبادىء ذلك وأسبابه . ولا تحصل حقيقة التوكل إلا بالسير على سنة الله تعالى فى نظام الأسباب والمسببات لأن من يوكل الأمر إليه يجب أن يطاع . ومن تنكب سنن الله تعالى فى العالم وخالف شرعه فيما أمر به من عمل نافع ، ونهى عنه من عمل ضار ، لا يصح أن يسمى متوكلا عليه واثقا به . وقد حققنا مسألة التوكل والأسباب فى تفسير آل عمران (راجع ص ٢٠٥ — ٢١٤ من جزء التفسير الرابع) .

(١٣ : ١٥) [1] وَلَقَدْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ ٱثْنَىْ عَشَرَ نَقِيبًا ، وَقَالَ ٱللَّهُ إِنِّى مَعَكُمْ ، لَئِنْ أَقَمْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَيْتُمُ ٱلزَّكَوٰةَ وَءَامَنتُم بِرُسُلِى وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَّأُكَفِّرَنَّ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ، فَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ (١٤ : ١٦) فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ لَعَنَّٰهُمْ ، وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَٰسِيَةً ، يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ ، وَنَسُوا۟ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ ، وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىٰ خَآئِنَةٍ مِّنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ ، فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱصْفَحْ ، إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ (١٥ : ١٧) وَمِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّا نَصَٰرَىٰٓ أَخَذْنَا مِيثَٰقَهُمْ فَنَسُوا۟ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ ، فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ ٱلْعَدَاوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ ، وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ ٱللَّهُ بِمَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ

إن وجه الاتصال والمناسبة بين هذه الآيات وما قبلها يعلم مما تقدم من أخذ الله الميثاق على هذه الأمة ، وهذا من المقاصد التي لا تختلف باختلاف الأزمنة فكان عاما في جميع الأمم التي بعث الله فيها الرسل ، كما قلناه في تفسير تلك الآية . فلما ذكرنا الله تعالى بميثاقه الذي واثقنا به ، على السمع والطاعة لخاتم رسله ، ذكر لنا أخذه مثل هذا الميثاق على أقرب الأمم إلينا وطناً وتاريخاً وهم اليهود والنصارى ، وما كان من نقضهم ميثاقه ، ومن عقابه لهم على ذلك في الدنيا، وما ينتظرون من عقاب

(١) الجمهور على أن آخر الآية الأولى من هذه السورة « العقود » لا « يريد » كما في بعض مصاحف الاستانة الذي اعتمدنا عليه عند البدء بالسورة كما سبق لنا من قبل . ثم بعد المراجعة علمنا ان عدد ذلك المصحف فيه غلط فاعتمدنا عدد المصحف الذي على هامشه تفسير البيضاوي فهو الصحيح وعليه تكون هذه الآية هي الثالثة عشرة . وأما في عدد (فلوجل) الذي يعتمده المستشرقون فهي الخامسة عشرة لأنه جعل كلا من آية محرمات الطعام وآية الوضوء آيتين .

الآخرة وهو أشد وأبقى ـ لنعتبر بحالهم ، ونتقى حذو مثالهم ، ولبيين لنا علة كفرهم بنبينا وتصديهم لإيذائه وعداوة أمته ، وليقيم بذلك الحجة عليهم فيما يراد بعد هذه الآيات . فهذا مبدأ سياق طويل فى محاجة أهل الكتاب و بيان أنواع كفرهم وضلالهم . قال تعالى :

﴿ ولقد أخذنا ميثاق بنى اسرائيل ﴾ يقسم عز وجل انه قد أخذ العهد الموثق على بنى اسرائيل ليعملن بالتوراة التى شرعها لهم . لافادة تأكيد هذا الأمر وتحقيقه والاهتمام بما رتب عليه ، لأن الرسول قد علمه بالوحى الإلهى وإن لم يطلع على توراتهم ولا على شيء من تاريخهم . ولا يزال هذا الميثاق فى آخر الأسفار الخمسة المنسوبة إلى موسى عليه الصلاة والسلام (راجع تفسير « ٤ : ١٥٣ وأخذنا منهم ميثاقا غليظا » من هذا الجزء من التفسير .)

﴿ وبعثنا منهم اثنى عشر نقيبا ﴾ النقيب فى القوم من ينقب عن أحوالهم ويبحث عن شؤونهم ، من نقب عن الشيء إذا بحث أو فحص عنه فحصا بليغا ، وأصله الخرق فى الجدار ونحوه كالنقب فى الخشب وماشابهه . ويقال نقب عليهم (من باب ضرب وعلم) نقابة ، أى صار نقيبا عليهم . عدى باللام لما فيه من معنى التولية والرياسة . ونقباء بنى اسرائيل هم زعماء اسباطهم الاثنى عشر . والمراد ببعثهم ارسالهم لمقاتلة الجبارين الذين يجيء خبرهم فى هذه السورة ، قاله مجاهد والكلبي والسدى . فان صح هذا أخذ به وإلا فالظاهر ان بعثهم منهم هو جعلهم رؤساء فيهم ﴿ وقال الله انى معكم ﴾ أى انى معكم بالمعونة والنصر مادمتم محافظين على ميثاقى ، قال الله هذا لموسى عليه السلام وهو بلغه عنه وكان يذكرهم به انبياؤهم ويجدده رسلهم ، ويتوعدونهم نحو ما توعدهم به موسى عند أخذه عليهم إذا هم نقضوه ﴿ لئن أقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة ﴾ أى واقسم الله لهم على لسان موسى بما مضمونه لئن أديتم الصلاة على وجهها واعطيتم ما فرض عليكم فى أموالكم من الصدقة التى تتزكى بها نفوسكم وتتطهر من رذيلة البخل ﴿ وآمنتم برسلى وعزرتموهم ﴾ أى برسلى الذى ارسلهم إليكم بعد موسى كداود وسليمان وزكريا ويحيى وعيسى ومحمد

(صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين) وهذه هى نكتة تأخير الإيمان بالرسل وهو من أصول العقائد على الصلاة والزكاة وهما من فروع الأعمال ، فان الخطاب لقوم مؤمنين بالله ورسوله الذى بلغهم ذلك . والتعزير النصرة مع التعظيم كما قال الراغب ، وسمى مادون الحد من التأديب الشرعى تعزيراً لانه نصرة من حيث انه قمع للمعزَّر عما يضر ومنع له ان يقارفه . فالتعزير قسمان : ان ترد عن المرء مايضره ، أو ترده هو عما يضره مطلقاً ، والأول هو تعزير الناس للرسل ﴿ وأقرضتم الله قرضا حسنا ﴾ أى وبذلتم من المال والمعروف فوق ما أوجبه الله وفرضه عليكم بالنص فكنتم بذلك بمثابة من اقرض ماله اغنى ملى وفىّ فهو لا يضيع عليه ولكنه يجده أمامه عند شدة الحاجة إليه . وإذا أردت أن تعرف ما فى هذا التعبير ، من البلاغة والتأثير ، فارجع الى تفسير قوله تعالى (٢ : ٢٤٥ من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة) فى ص ٤٥٦ ـ ٤٦٢ من جزء التفسير الثانى ﴿ لأكفرنّ عنكم سيئاتكم ﴾ هذا جواب القسم ، أى لأزيلن بتلك الحسنات الخمس ـ الصلاة والزكاة والإيمان بالرسل وتعزيرهم والاقراض الحسن ـ تأثير سيئاتكم الماضية من نفوسكم ، فلا يبقى فيها خبث يقتضى العقاب . وذلك بحسب ما مضت به سنة الله تعالى من إذهاب الحسنات للسيئات ، كما يغسل الماء القاذورات ، ﴿ ولأدخلنكم جنات تجرى من تحتها الأنهار ﴾ لا يدخلها إلا من كان طاهر النفس من الشرك وما يتبعه من مفسدات الفطرة ، وقد تقدم بيان هذا وتفسير هذه العبارة مراراً . ولما بين الله تعالى العمل الصالح والوعد بالجزاء الحسن عليه ، أعقبه ببيان حال من كان على ضده فقال ﴿ فمن كفر بعد ذلك منكم فقد ضل سواء السبيل ﴾ أى ضل الصراط المستقيم والسبيل السوىّ الذى يوصل سالكه إلى إصلاح قلبه وتزكية نفسه ، ويجعله أهلا لجوار الله تعالى فى تلك الجنات ، وانحرف عن وسطه فخرج عنه بسلوك احدى سبل الباطل المفسدة للفطرة والمدسية للنفس التى ينتهى سالكها إلى دار الجحيم ، والخزى المقيم

﴿ فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية ﴾ أى فبسبب نقضهم ميثاقنا الذى أخذناه عليهم وواثقناهم به ـ ومنه الإيمان بمن نرسله إليهم من

الرسل ونصرهم وتعزيرهم - استحقوا لعنتنا والبعد من رحمتنا ، لان نقض الميثاق قد دنس نفوسهم وأفسد فطرتهم ، وقسى قلوبهم ، حتى قتلوا الأنبياء بغير حق ، وافتروا على مريم وبهتوها ، وأهانوا ولدها الذى أرسله الله تعالى لهدايتهم واصلاح ما فسد من أمرهم وحاولوا قتله ، وافتخروا بذلك بمجرد الشبهة ، فمعنى لعنهم وجعل قلوبهم قاسية أن نقض الميثاق وماترتب عليه من المعاصى والكفر كان بحسب سنة الله تعالى فى تأثير الأعمال فى النفوس مبعداً لهم عن كل ما يستحقون به رحمة الله وفضله ، ومقسيا لقلوبهم حتى لم تعد تؤثر فيها حجة ولا موعظة ، فهذا معنى اسناد اللعنة وتقسية القلوب إليه تعالى ، وليس معناه مايزعمه الجبرية من أنه شيء خلقه الله ابتداء وعاقبهم به ولم يكن مسبباً عن أعمالهم الاختيارية التى هى علة لذلك ، ولا كما يفهمه بعض الجاهلين لسنن الله تعالى فى الجزاء الإلهى ، إذ يظنون أنه من قبيل الجزاء الوضعى المرتب على مخالفة الشرائع والقوانين فى الدنيا وقد بينا مرارا أنه ليس كذلك ، وإنما هو من قبيل الأمراض والآلام المرتبة على مخالفة قوانين الطب ، وهذا أمر معقول فى نفسه مطابق للواقع ولحكمة التكليف ، وجامع بين النصوص ، ولو خلق الله القسوة فى قلوبهم ابتداء فلم تكن أثراً لأعمالهم الاختيارية السيئة لاستحال ان يذمهم بها ويعاقبهم عليها . قرأ حمزة والكسائى « قسيّة » بتشديد الياء على وزن فعيلة ، وهو أبلغ فى الوصف من « قاسية » وهى قراءة الباقين . ولاجل موافقة القراءتين كتبت الكلمة فى المصحف الامام بغير ألف . وقيل ان قسية بمعنى رديئة فاسدة من قولهم درهم قسى ، على وزن شقى أى فاسد مغشوش . وقد رد الزمخشرى هذا المعنى إلى القسوة بمعنى الصلابة لأن الذهب والفضة الخالصين فيهما لين فإذا غشا بادخال بعض المعادن فيهما كالنحاس أفادهما ذلك قسوة وصلابة .

﴿ يحرفون الكلم عن مواضعه ﴾ التحريف إمالة الشيء عن موضعه إلى أى جانب من جوانب ذلك الموضع ، مأخوذ من الحرف وهو الطرف والجانب . و« الكلم » جمع كلمة وتطلق على اللفظ المفرد وهو ما اقتصر عليه النحاة ، وعلى الجملة المركبة ذات المعنى التام المفيد ، كقولك كلمة التوحيد . وتحريف الكلم عن مواضعه يصدق

بتحريف الألفاظ بالتقديم والتأخير والحذف والزيادة والنقصان ، و بتحريف المعانى بحمل الألفاظ على غير ما وضعت له ، وقد اختار كثير من علمائنا الاعلام هذا المعنى فى تفسير الآية وعللوه بأن التصرف فى ألفاظ كتاب متواتر متعسر أو متعذر ، وسبب هذا الاختيار والتعليل عدم وقوف أولئك العلماء على تاريخ أهل الكتاب وعدم اطلاعهم على كتبهم ، وقياس تواترها على القرآن . والتحقيق الذى عليه العلماء الذين عرفوا تاريخ القوم واطلعوا على كتبهم التى يسمونها التوراة وغيرها (وكذا كتب النصارى) هو ان التحريف اللفظى والمعنوى كلاهما واقع فى تلك الكتب ماله من دافع ، وانها كتب غير متواترة . فالتوراة التى كتبها موسى عليه السلام وأخذ العهد والميثاق على بنى إسرائيل بحفظها - كما هو مسطور فى الفصل الحادى والثلاثين من سفر تثنية الاشتراع - قد فقدت قطعا باتفاق مؤرخى اليهود والنصارى ولم يكن عندهم نسخة سواها ولم يكن أحد يحفظها عن ظهر قلب كما حفظ المسلمون القرآن كله فى عهد النبى ﷺ وهذه الاسفار الخمسة التى ينسبونها إلى موسى فيها خبر كتابته التوراة وأخذه العهد عليهم بحفظها وهذا ليس منها قطعا ، وفيها خبر موته وكونه لم يقم بعده أحد مثله إلى ذلك الوقت أى الذى كتب فيه ماذكر من سفر التثنية . وهذا نص قاطع فى كون الكاتب كان بعد موسى بزمن يظهر أنه طويل ، وكون ماذكر ليس من التوراة فى شىء ، ومن المشهور عندهم أنها فقدت عند سبى البابليين لهم . وفى هذه الاسفار مالا يحصى من الكلم البابلى الدال على انها كتبت بعد السبى ، فأين التواتر الذى يشترط فيه نقل الجم الغفير الذين يؤمن تواطؤهم على التبديل والتغيير فى كل طبقة من الطبقات بحيث لا ينقطع الاسناد فى طبقة مّا ؟ والمرجح عند محققى المؤرخين من الافرنج ان هذه التوراة الموجودة كتبت بعد موسى ببضعة قرون ، والمشهور ان أول من كتب الاسفار المقدسة بعد السبى عزرا الكاهن فى زمن ملك ارتحششتا الذى أذن له بذلك إذ أذن لبنى اسرائيل بالعودة إلى بلادهم . وقد أوضحنا هذه المسألة فى تفسير سورة آل عمران وسورة النساء ، وسنزيدها بيانا

﴿ ونسوا حظا مما ذكروا به ﴾ روى ابن أبى حاتم عن ابن عباس انه قال « نسوا الكتاب » - وعبد بن حميد وابن المنذر عن مجاهد انه قال : نسوا كتاب

الله إذ أنزل عليهم، ومرادها الحظ منه أى نسوا طائفة من أصل الكتاب، وروى ابن مبارك وأحمد فى الزهد عن ابن مسعود انه قال فى تفسير الآية : انى لأحسب الرجل ينسى العلم كان يعلمه بالخطيئة يعملها يعلل بذلك ما أفادته الآية من نسيانهم لبعض ماذ كرهم الله به من كتابه، وفسر النسيان بعض العلماء بترك العمل، كأن هؤلاء استبعدوا نسيان شيء من أصل كتاب القوم وإضاعته، لتوهمهم انه كان متواتراً . والحق انهم أضاعوا كتابهم وفقدوه عند ما أحرق البابليون هيكلهم وخربوا عاصمتهم، وسبوا من أبقى عليه السيف منهم، فلما عادت اليهم الحرية فى الجملة جمعوا ما كانوا حفظوه من التوراة ووعوه بالعمل به ، أوذ كروه فى بعض مكتوباتهم لنحو الاستشهاد به ، ونسوا الباقى ، وقد حققنا هذا المعنى فى تفسير الآية الثانية من آل عمران ، وكذا (٣ : ٢٢ و٤ : ٤٤ و٥٠ ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب) ولعمرى ان هذه الجملة « فنسوا حظا مما ذكروا به » وتلك الجملة « أوتوا نصيبا من الكتاب » لمن أعظم معجزات القرآن التى أثبتها التاريخ لنا بعد بعثة النبى ﷺ بعدة قرون ، ولم يكن يخطر على بال أحد من العرب فى زمن البعثة وهم اميون أن اليهود فقدوا كتابهم الذى هو أصل دينهم ثم كتبه لهم كاتب منهم نشأ فى السبى والاسر بين الوثنيين بعد عدة قرون ، فنقص منه وزاد فيه ، ولم تعرف المصادر التى جمع منها ما كتبه معرفة صحيحة ، بل كان هذا مما خفى عن علماء المسلمين عدة قرون بعد انتشار العلم فيهم .

أثبت الله تعالى فى هذه الآية ان اليهود يحرفون كلم كتابهم عن مواضعه ، وانهم نسوا حظا مما ذكروا به ، وفى سورتى آل عمران والنساء (٣:٢٢ و٤:٤٤ و٥٠) انهم اوتوا نصيبا من الكتاب ، وفى (٤:٤٨) انهم يحرفون الكلم عن مواضعه ، ومفهوم قوله « أوتوا نصيبا » انهم نسوا نصيبا آخر وهو ماصرح به هنا . وذهب بعض المفسرين إلى أن المنسى هو البشارة بالنبي ﷺ و بيان صفاته : وهو لا يصح لأنهم لو نسوها كلها لما صح قوله فى علمائهم انهم « يعرفونه كما يعرفون أبناءهم » وهو ماصرح به وأقسم عليه من آمن منهم ، وحمله بعضهم على ترك العمل به ، وهو مجاز من إطلاق اللفظ و إرادة لازمه ، والأصل فى الكلام الحقيقة وانما يصار إلى المجاز

عند امتناع إرادتها ، ولا امتناع هنا . ومن دلائل إرادة الحقيقة آية «أوتوا نصيبا من الكتاب» فمعنى ماهناك وما هنا ان أهل الكتاب الذين كانوا فى عهد النبي ﷺ ـ ومثلهم من قبلهم فصاعداً إلى زمن السبي وخراب بيت المقدس الذى فقدت فيه التوراة ومن بعدهم إلى اليوم و إلى ماشاء الله - أوتوا نصيبا من الكتاب ونسوا نصيبا منه بسبب فقد الكتاب وعدم حفظهم له كله فى الصدور . ثم ان الذى أوتوه منه ، و بقى لهم ما كانوا يعملون به كما يجب ولا يقيمون ما يعملون به منه كما ينبغى ، بل كانوا يحرفونه عن مواضعه باللىّ والتأويل ، على أنه وصل اليهم محرفا لفظه لأنه نقل من قراطيس وصحف متفرقة لاثقة بأهلها ولا بضبط مافيها . وسنذكر تتمة هذا البحث فى الكلام على نسيان النصارى حظا مما ذكروا به.

﴿ ولا تزال تطلع على خائنة منهم ﴾ الخائنة هنا الخيانة كما روى عن قتادة . والعرب تعبر بصيغة الفاعل عن المصدر أحيانا كما تعكس ، فاستعملت القائلة بمعنى القيلولة ، والخاطئة بمعنى الخطيئة . أو هى وصف لمحذوف اما مذكر والهاء للمبالغة كما قالوا رواية لكثير الرواية ، وداعية لمن تجرد للدعوة إلى الشيء . و إما مؤنث بتقدير نفس أو فعلة أو فرقة خائنة ، والمعنى انك أيها الرسول لاتزال تطلع من هؤلاء اليهود المجاورين لك على خيانة بعد خيانة ماداموا مجاورين أو معاملين لك فى الحجاز ، فلا تحسبن أنك قد أمنت مكرهم وكيدهم بتأمينك إياهم على أنفسهم ، فانهم قوم لا وفاء لهم ولا أمان ، وقد نقضوا عهد الله وميثاقه من قبل ، فكيف يرجى منهم الوفاء لك بعد ذلك النقض وما ترتب عليه من قساوة قلوبهم وقتلهم لأنبيائهم ؟ ﴿إلا قليلا منهم﴾ كعبد الله بن سلام واخوانه الذين أسلموا فهؤلاء صادقون فى اسلامهم لا يقصدون خيانة ولا خداعا ﴿ فاعف عنهم واصفح إن الله يحب المحسنين ﴾ فاعف عما سلف من هؤلاء القليل واصفح عن مسيئتهم وعاملهم بالإحسان الذى يحبه الله تعالى ، وأنت أيها الرسول أحق الناس بتحرى مايحبه الله ، وهذا رأى أبى مسلم . أو فاعف عما سلف من جميعهم واضرب عنه صفحا ، إيثارا للاحسان والفضل على مايقتضيه العدل ، قيل كان هذا أمرا مطلقا ثم نسخ بآية التوبة (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر) ـ الآية ـ وروى هذا عن قتادة . و يرده قتال النبي ﷺ لليهود قبل نزول

التوبة ، وكون آية التوبة نزلت بقبول الجزية وهو يتفق مع العفو والصفح ، فإنهم بخياناتهم صاروا حربيين واستحقوا أن يقتلوا ، وقبول الجزية منهم يعد عفوا وصفحا عن قتلهم ، وإحسانا اليهم . وثم وجه آخر وهو ان الأمر بالعفو والصفح انما هو عن الخيانات الشخصية لا عن نقض العهد الذي يصيرون به محاربين لا يؤمن جوارهم . وهذا أظهر من جعل الأمر بالعفو مقيداً بشرط محذوف تقديره ان تابوا وآمنوا وعاهدوا أو التزموا الجزية . هذا ملخص مايقال في رأي الجمهور .

ولولا أن نزول هذه السورة متأخر عما كان بين النبي ﷺ واليهود من القتال وعن نزول سورة التوبة لقلت يحتمل أن يكون المراد هنا يهود بني النضير (ومثلهم بنو قريظة) بقرينة ماجاء قبل هذا السياق من خبر محاولتهم قتل النبي ﷺ غدرا منهم وخيانة ، ويكون المراد بالعفو والصفح عنهم ترك قتلهم والرضاء منهم بما دون القتل بعد القدرة عليه وهذا هو الذي وقع .

ثبت في السيرة النبوية ان النبي ﷺ رغب عند ما آوى إلى المدينة في مصالحة اليهود وموادعتهم ، فعقد العهد معهم على أن لا يحاربوه ولا يظاهروا من يحاربه ، ولا يوالوا عليه عدوا له ، وأن يكونوا آمنين على أنفسهم وأموالهم وحريتهم في دينهم . وكان حول المدينة منهم ثلاث طوائف : بنو قينقاع و بنو النضير و بنو قريظة فكان بنو قينقاع أول من غدر وتصدى لحرب النبي ﷺ جهراً ، لأنهم كانوا أشدهم بأساً ، فلما ظفر بهم وسأله عبد الله بن أبي رئيس المنافقين فيهم وهبهم له ، وكانوا حلفاء الخزرج ، وكان هو يتولاهم وينصرهم وينصر غيرهم من أعداء النبي ﷺ ما استطاع ، وهذا ضرب من العفو والصفح .

وأما بنو النضير فنقضوا العهد أيضا وهموا بقتل النبي ﷺ فحل له قتالهم ، ولكنه اختار السلم وأن يكتفي أمرهم بطردهم من جواره ، فبعث اليهم « أن اخرجوا من المدينة ولا تساكنوني بها وقد أجلتكم عشرا ، فمن وجدت بها بعد ذلك ضربت عنقه » فأقاموا يتجهزون أياما . ثم ثناهم عن عزمهم عبدالله بن أبيّ إذ أرسل اليهم أن لا تخرجوا فان معي ألفين يدخلون معكم حصنكم فيموتون دونكم وتنصركم قريظة وحلفاؤكم من غطفان ، وكان رئيسهم حيي بن أخطب شديد العداوة

للنبي ﷺ وهو الذي كان أطمعهم بقتله وحملهم على الغدر به ، فغره قول رئيس المنافقين ، فبعث إلى النبي ﷺ إننا لانخرج فافعل مابدالك. وهذا اعلان للحرب فخرج النبي ﷺ والمسلمون إليهم يحمل لواءه على بن أبي طالب كرم الله وجهه. فلما انتهوا إليهم أقاموا على حصونهم يرمون بالنبل والحجارة ، وخانهم ابن أبي ولم تنصرهم قريظة وغطفان ، فلما اشتد عليهم الحصار رضوا بالخروج سالمين . وكان النبي ﷺ قادرا على استئصالهم ولكنه اختيار العفو والاحسان وا كتفاء شرهم بابعادهم عن المدينة ، فأنزلهم على أن يخرجوا منها بنفوسهم وذراريهم وما حملت الإبل إلا السلاح . وأجلاهم إلى خيبر . ولا شك أن هذا ضرب من ضروب العفو والإحسان عظيم . والظاهر أن الآية نزلت بعد ذلك كله لأنها من آخر ما نزل ، ولم يعاقب اليهود بعدها على خيانة ولا غدر ، ولكنه أوصى باجلائهم عن جزيرة العرب بعده .

ولما بين الله تعالى العبرة بنقض اليهود لميثاقهم وما كان من أمرهم ، أعقبه ببيان حال النصارى في ذلك فقال ﴿ومن الذين قالوا إنا نصارى أخذنا ميثاقهم فنسوا حظا مما ذكروا به﴾ أي وكذلك أخذنا ميثاق الذين سموا أنفسهم نصارى من أهل الكتاب الأول ، وهم الذين قالوا إنهم اتبعوا المسيح ونصروه ، وقد صاروا طائفة مستقلة مؤلفة من الاسرائيليين وغيرهم فنقضوا ميثاقهم ونسوا حظا ونصيبا مما ذكروا به على لسان المسيح عيسى ابن مريم كما فعل الذين من قبلهم ﴿فأغرينا بينهم العداوة والبغضاء إلى يوم القيامة﴾ الفاء للسببية أي فكان نسيان حظ عظيم من كتابهم سببا لوقوعهم في الأهواء والتفرق في الدين الموجب بمقتضى سنتنا في البشر للعداوة والبغضاء . والاغراء التحريش وإسناده إلى الله تعالى مع كونه من أعمالهم الاختيارية سببا ومسببا لأنه من مقتضى سننه في خلقه . فهذا جزاؤهم في الدنيا ﴿وسوف ينبئهم بما كانوا يصنعون﴾ عند مايحاسبهم في الآخرة ينبئهم بحقيقة ضلالهم ويجازيهم عليه بعد ذلك ليعلموا أنه حكم عدل لايظلم مثقال ذرة .

بين الله لنا أن النصارى نسوا حظا مما ذكروا به كاليهود . وسبب ذلك أن المسيح عليه السلام لم يكتب ماذكرهم به من المواعظ وتوحيد الله وتمجيده والارشاد

لعبادته ، وكان من اتبعوه من العوام ،وأمثلهم حواريه وهم من الصيادين،وقداشتد اليهود فى عداوتهم ومطاردتهم ، فلم تكن لهم هيئة اجتماعية ذات قوة وعلم تدون ماحفظوه من انجيل المسيح وتحفظه. ويظهر من تاريخهم وكتبهم المقدسة أن كثيرا من الناس كانوا يبثون بين الناس فى عصرهم تعاليم باطلة عن المسيح ، ومنهم من كتب فى ذلك ، حتى أن الذين كتبوا كتبا سموها الأناجيل كثيرون جدا ، كما صرحوا به فى كتبهم المقدسة وتواريخ الكنيسة . وما ظهرت هذه الأناجيل الأربعة المعتمدة عندهم الآن إلا بعد ثلاثة قرون من تاريخ المسيح عندماصار للنصارى دولة بدخول الملك قسطنطين فى النصرانية، وإدخاله إياها فى طور جديد من الوثنية ، وهذه الأناجيل عبارة عن تاريخ ناقص للمسيح ، وهى متعارضة متناقضة مجهولة الأصل والتاريخ ، بل وقع الخلاف بينهم فى مؤلفيها واللغات التى ألفوها بها . وقد بينا فى تفسير أول سورة آل عمران حقيقة إنجيل المسيح وكون هذه الكتب لم تحو إلا قليلا منه كما تحوى السيرة النبوية عندنا على القليل من القرآن والحديث. وهذا القليل من الإنجيل قد دخله التناقض والتحريف .

وقد أورد الشيخ رحمة الله الهندى فى كتابه (إظهار الحق)المشهور مئة شاهد من الكتب المقدسة عند اليهود والنصارى على التحريف اللفظى والمعنوى فيها، نقلت بعضها على سبيل النموذج فى تفسير آية النساء (٤:٤٨)ومنها ماعجز مفسرو التوراة عن تحمل الجواب عنه وجزموا بأنه ليس مما كتبه موسى عليه السلام. فراجعه فى (ص ١٤٠ من جزء التفسير الخامس) . والظاهر أن التنكير فى قوله « نصيباوحظا» للتعظيم أى أن مانسوه وأضاعوه منه كثير ، وما أوتوه وحفظوه كثير أيضا ،فلو كانوا يعملون به مافسدت حالهم ، ولا عظم خزيهم ونكالهم . وهذا هو المعقول فى حال عدم حفظ الاصل بنصه فى الصدور والسطور،ونحن نجزم بأننا نسينا وأضعنا من حديث نبينا ﷺ حظا عظيما لعدم كتابة علماء الصحابة كل ماسمعوه،ولكن ليس منه ماهو بيان للقرآن أو من أمور الدين، فان جميع أمور الدين مودعة فى القرآن ومبينة فى السنة العملية وما دون من الحديث مزيد هداية وبيان هذا وان العرب كانت أمة حفظ ودونوا الحديث فى العصر الأول، وعنوا بحفظه وضبط متونه وأسانيده عناية شاركهم فيها كل من

دخل فى الاسلام ، ولم يتفق مثل ذلك لغير المسلمين من المتقدمين والمتأخرين

***

لسنا فى حاجة إلى تفصيل القول فى ضياع حظ عظيم من كتب اليهود ، وفى وقوع التحريف اللفظى والمعنوى فيما عندهم منها ، وفى إيراد الشواهد من هذه الكتب ومن التاريخ الدينى عند أهل الكتاب على ذلك ، لأنه ليس بيننا وبين اليهود مناظرات دينية تقتضى ذلك . ولولا أن النصارى أقاموا بناء دينهم وكتبهم التى يسمونها (العهد الجديد) على أساس كتب اليهود التى يسمونها (العهد العتيق) لما زدنا فى الكلام عن كتب اليهود على ما نثبت به ما وصفها به القرآن العزيز بالاجمال وإنما الحاجة تدفعنا إلى بعض التفصيل فى إثبات نسيان النصارى وإضاعتهم حظا عظيما مما جاء به المسيح عليه السلام وتحريف الكتب التى فى أيديهم ، لأنهم أسرفوا فى التعدى على الاسلام والطعن فيه ، فكان مثلهم كمثل من بنى بيتا من الزجاج على شفا جرف من الرمل وحاول أن ينصب فيه المدافع ليهدم حصنا حصينا مبنيا على جبل راسخ (أفمن أسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خير أم من أسس بنيانه على شفا جُرُفٍ هارٍ فانهار به فى نار جهنم ، والله لا يهدى القوم الظالمين)

وقد قامت مجلتنا المنار بما يجب من هذا البيان ، ودفع ما بدأ به دعاة النصرانية من الظلم والعدوان ، وسبق فى التفسير قليل من كثير ما نشر فى المنار . ونذكر هنا بعض المسائل فى ذلك بالإيجاز :

﴿فصل فى ضياع كثير من الإنجيل وتحريف كتب النصارى المقدسة﴾

(١) إن الكتب التى يسمونها الأناجيل الأربعة تاريخ مختصر للمسيح عليه السلام لم يذكر فيها إلا شيء قليل من أقواله وأفعاله فى أيام معدودة بدليل قول يوحنا فى آخر إنجيله : «هذا هو التلميذ الذى يشهد بهذا ، وكتب هذا ونعلم أن شهادته حق . وأشياء أخرى كثيرة صنعها يسوع إن كتبت واحدة واحدة فلست أظن أن العالم نفسه يسع الكتب المكتوبة ، آمين» .

هذه العبارة يراد بها المبالغة فى بيان أن الذى كتب عن المسيح لا يبلغ عشر معشار تاريخه . ومن البديهى أن تلك الأعمال الكثيرة التى لم تكتب وقعت فى أزمنة كثيرة ، وأنه تكلم فى تلك الأزمنة وعند تلك الأعمال كثيرا . فهذا كله قد ضاع ونسى . وحسبنا هذا حجة عليهم فى إثبات قول الله تعالى (فنسوا حظا مما ذكروا به) وحجة على بعض علمائنا الذين ظنوا أن كتبهم حفظت وتواترت . قال صاحب ذخيرة الألباب «إن الإنجيل لا يستغرق كل أعمال المسيح ولا يتضمن كل أقواله ، كما شهد به القديس يوحنا »

(٢) الإنجيل فى الحقيقة واحد وهو ماجاء به المسيح عليه السلام من الهدى والبشارة بخاتم النبيين ﷺ وهو ماكان يدور ذكره على ألسنة كتاب تلك التواريخ الأربعة وغيرهم حكاية عن المسيح وعن ألسنتهم أنفسهم قال متى حكاية عنه (٢٦ : ١٣ الحق أقول لكم حيثما يكرز بهذا الانجيل فى كل العالم يخبر أيضا بما فعلته هذه تذكارا لها) أى مافعلته المرأة التى سكبت قارورة الطيب على رأسه . أوجب عليهم أن يخبروا كل من يبلغونهم الانجيل فى عالم اليهودية كلها بما فعلته تلك المرأة ، فخبر تلك المرأة ليس من الإنجيل الذى جاء فى كلام المسيح وقد ذكر فى تلك التواريخ امتثالا لأمره . وسميت تلك التواريخ أناجيل لأنها تتكلم عن إنجيل المسيح وتجىء بشىء منه . ولذلك بدأ مرقس تاريخه بقوله «بدء إنجيل يسوع المسيح » ثم قال حكاية عن المسيح (١ : ١٥ فتوبوا وآمنوا بالإنجيل) فالإنجيل الذى أمر الناس أن يؤمنوا به ليس هو أحد هذه التواريخ الأربعة ولا مجموعها . وهو الذى سماه بولس فى رسالته الأولى إلى أهل تسالونيكى «الإنجيل» المطلق (٢:٤) وإنجيل الله (٢:٨و٩) وانجيل المسيح (٣:٢) . والكتاب الإلهى يضاف إلى الله بمعنى انه أوحاه ، وإلى النبى بمعنى أنه أوحى إليه أو جاء به ، كما يقال توراة موسى .

(٣) كانت الأناجيل فى القرون الأولى للمسيح كثيرة جدا حتى قيل إنها بلغت زهاء سبعين إنجيلا . وقال بعض مؤرخى الكنيسة إن الأناجيل الكاذبة كانت ٣٥ إنجيلا . وقد رد صاحب كتاب (ذخيرة الألباب) المارونى القول بكثرتها

وقال إن سبب ذلك تسمية الواحد بعدة أسماء . وقال ان الخمسة والثلاثين لا تكاد تبلغ العشرين . وعدها كلها وذكر ان بعضها مكرر الاسم ، وذكر منها انجيل القديس برنابا وذكر ان جاحدى الوحى طعنوا فى الأناجيل ثلاثة مطاعن : (١) ان الآباء الذين سبقوا القديس يوستينوس الشهيد لم يذكروا إلا أناجيل كاذبة ومدخولة (٢) لا سبيل إلى اظهار أسفار العهد الجديد التى خطها مؤلفوها (٣ قد فات الجميع معرفة الموضع والعهد اللذين كتبت فيهما (٤) ان كورنتس وكربوكراتوس قد نبذا ظهريا منذ أوائل الكنيسة انجيل القديس لوقا ، والألوغيين إنجيل القديس يوحنا ولم يستطع أن يرد هذه الاعتراضات ردا مقبولا عند مستقلى الفكر

وقال الدكتور بوست البروتستانى فى قاموس الكتاب المقدس : ان نقص الأناجيل غير القانونية ظاهر لأنها مضادة لروح المخلص وحياته . ونحن نقول اننا قد اطلعنا على واحد منها وهو انجيل برنابا فوجدناه أكمل من مجموع الأربعة فى تقديس الله وتوحيده وفى الحث على الآداب والفضائل . فاذا كان هذا برهانهم على رد تلك الأناجيل الكثيرة وإثبات هذه الأربعة فهو برهان يثبت صحة إنجيل برنابا قبل غيره أو دون غيره.

(٤) بدىء تحريف الإنجيل من القرن الأول قال بولس فى رسالته إلى أهل غلاطية (١ : ٦ إنى أتعجب أنكم تنتقلون هكذا سريعا عن الذى دعاكم بنعمة المسيح إلى إنجيل آخر ، لا ليس هو آخر غير انه يوجد قوم يزعجونكم ويريدون أن يحوّلوا إنجيل المسيح) فالمسيح كان له إنجيل واحد ، وبين بولس انه كان فى عصره من القرن الأول اناس يدعون المسيحيين إلى إنجيل غيره بالتحويل أى التحريف كما فى الترجمة القديمة ، وفى ترجمة الجزويت (يقلبوا) بدل يحوّلوا ، وهى أبلغ فى التحريف والتبديل ، وبين بولس أن الناس كانوا ينتقلون سريعا إلى دعاة هذا الإنجيل المحرف المحول عن أصله الذى جاء به المسيح .

وقد بين بولس فى رسالته الثانية إلى أهل كورنثيوس (١١ : ١٥ ـ ١٥) ان هؤلاء القوم الذين يحرفون إنجيل المسيح « رسل كذبة فعلة ماكرون مغيرون شكلهم إلى رسل المسيح » وتتمة العبارة تدل انهم كانوا كرسل المسيح ويشتبهون

كما يشتبه الشيطان بالملائكة ، إذ « يغير شكله إلى ملاك نور » وفى الفصل الخامس عشر من سفر الأعمال مايوضح هذه المسألة وهو ان اليهود كانوا ينبثون بين المسيحيين و يعلمونهم غير مايعلمهم رسل المسيح ، وان المشايخ والرسل أرسلوا برنابا و بولس إلى انطاكية ليحذروا أهلها من هؤلاء المعلمين الكاذبين ، وان بولس وبرنابا تشاجرا وافترقا هنالك : وهما ماتشاجرا وافترقا إلا لاختلافهما فى حقيقة تعليم المسيح ، فبرنابا يذكر فى مقدمة إنجيله ان بولس كان من الذين خالفوا المسيح فى تعليمه . ولا شك ان برنابا أجدر بالتقديم والتصديق من بولس لأنه تلقى عن المسيح مباشرة ، وكان بولس عدوا للمسيح والمسيحيين ، ولولا أن قدمه برنابا للرسل لما وثقوا بدعواه التوبة والإيمان بالمسيح ، ولكن النصارى رفضوا إنجيل برنابا المملوء بتوحيد الله وتنزيهه و بالحكمة والفضيلة ، وآثروا عليه رسائل بولس وأناجيل تلاميذه لوقا ومرقس — وكذا يوحنا كما حققه بعض علماء اوربة — لأن تعاليم بولس كانت أقرب إلى عقائد الرومانيين الوثنية ، فكانوا هم الذين رجحوها ورفضوا ماعداها ، إذ كانوا هم أصحاب السلطة الاولى فى النصرانية ، وهم الذين كونوها بهذا الشكل .

(ه) اختلف علماء الكنيسة وعلماء التاريخ فى الأناجيل الأربعة التى اعتمدوها فى القرن الرابع : من هم الذين كتبوها ؟ ومتى كتبوها ؟ و بأى لغة كتبت ؟ وكيف فقدت نسخها الأصلية ؟ كما ترى ذلك مفصلا فى دائرة المعارف الفرنسية الكبرى وفى غيرها من كتب الدين والتاريخ . وهذه كلمات من كتب المدافعين عنها :

قال صاحب كتاب (مرشد الطالبين ، إلى الكتاب المقدس الثمين) : «ان متى بموجب اعتقاد جمهور المسيحيين كتب انجيله قبل مرقس ولوقا و يوحنا . ومرقس ولوقا كتبا انجيلهما قبل خراب اورشليم ، ولكن لا يمكن الجزم فى أية سنة كتب كل منهم بعد صعود المخلص لانه ليس عندنا نص إلهى على ذلك»

(انجيل متى) قال صاحب ذخيرة الألباب : أن القديس متى كتب انجيله فى السنة ٤١ للمسيح ...... باللغة المتعارفة يومئذ فى فلسطين وهى العبرانية أو السيروكلدانية (ثم قال) : ثم ماعتم هذا الانجيل ان ترجم إلى اليونانية ثم تغلب

استعمال الترجمة على الأصل الذى لعبت به أيدى النساخ الابونيين ومسخته بحيث أضحى ذلك الأصل هاملا بل فقيدا ، وذلك منذ القرن الحادى عشر . اهـ

أقول ياليت شعرى من هو الذى ترجم انجيل متى باليونانية ومن عارض هذه الترجمة على الأصل قبل أن يعبث به النساخ و يمسخوه ؟ الله أعلم.

ثم قال صاحب الذخيرة: « يترجح انه كتبه فى نفس اورشليم » وقال :« إنما هو رواية جدلية عن المسيح لاترجمة حياته »

(وقال) ان البروتستانت المتأخرين امتروا وشكوا فى كون الفصلين الأولين منه لمتى

وقال الدكتور (بوست) فى قاموس الكتاب المقدس : واختلف القول بخصوص لغة هذا الانجيل هل هى العبرانية أو السريانية التى كانت لغة فلسطين فى تلك الأيام ؟ وذهب آخرون إلى أنه كتب باليونانية كاهو الآن . ثم تكلم فى شبهة عظيمة على أصل هذا الانجيل تكلم فيها صاحب الذخيرة أيضا وهى ان شواهده فى العظات من الترجمة السبعينية للعهد العتيق ، وفى بقية القصة من الترجمات العبرانية ، وأجاب كل منهما عن ذلك بما تراءى له ، ثم رجح (بوست) انه ألف باليونانية خلافا لجمهور رؤساء الكنيسة المتقدمين . فثبت بهذا وذاك انه لاعلم عندهم بتاريخه ولا لغته ، « وان هم إلا يظنون » .

ثم قال « ولا بد أن يكون هذا الانجيل قد كتب قبل خراب أورشليم - إلى أن قال - ويظن البعض ان انجيلنا الحالى كتب بين سنة ٦٠ وسنة ٦٥ » وقد علمت ان صاحب الذخيرة زعم انه كتب سنة ٤١ ، وان هى إلا ظنون وأوهام يناطح بعضها بعضا

وأما علماء النصارى الأقدمين فالمأثور عنهم ان متى لم يكتب هذا الانجيل وانما كتب بعض أقوال المسيح باللغة العبرانية والنصارى يحتجون الآن على كون هذه الأناجيل التى لاسند لها لفظيا ولا كتابيا كانت معروفة فى العصور الاولى بأقوال لاولئك العلماء المتقدمين هى حجة عليهم لالهم ، وقد جاء فى المنار بيان ذلك غير مرة

واقدم شهادة يتناقلونها فى ذلك شهادة (بابياس) اسقف هيرا بوليس فى منتصف القرن الثانى فقد نقل عنه (اوسابيوس) المتوفى سنة ٣٤٠ ماترجمته: «ان

متى كتب مجموعة من الجمل باللغة العبرانية وقد ترجمها كل بحسب طاقته » .

ويمتاز إنجيل متى بأن من نسب اليه من تلاميذ المسيح ، وبأنه أقرب إلى التوحيد وأبعد عن الوثنية من سائر الأناجيل .

﴿ انجيل مرقس ﴾ ذكر صاحب الذخيرة ان مرقس كان عبرانيا ملة (أى لا نسبا) وانه كان تلميذا لبطرس وتبناه بطرس ، وأنه اقتبس انجيله من انجيل متى ومن خطب بطرس ، وان بعض المتأخرين زعموا انه كان يوجد انجيل سابق لانجيلي متى ومرقس أخذا عنه انجيليهما ، وان بعض البرتستانت شكوا فى الأعداد الاثنى عشر الأخيرة من الفصل السادس عشر من هذا الانجيل لأسباب منها انه لاذكر لها فى النسخ الخطية القديمة

وقال (بوست) : « مرقس لقب يوحنا ، يهودى يرجح انه ولد فى اورشليم . (قال) وتوجه مرقس مع بولس و برنابا خاله فى رحلتهم التبشيرية الأولى غير أنه فارقهما فى (برجه) فصار علة مشاجرة قوية بين بولس و برنابا و بعد ذلك تصافح مع بولس فرافقه إلى (رومية) وكان مع بطرس لما كتب رسالته الأولى (١ بط ٥ : ١٣) ثم مع تيموثاوس فى (افسس) ولا يعرف شىء حقيق عن حياته بعد ذلك »

ثم ذكر انه كتب انجيله باليونانية وشرح فيه بعض الكلمات اللاتينية فاستدل بذلك على انه كتبه فى رومية (قال) انما المشابهة بين انجيلى متى ومرقس حملت بعض الناس على أن يعتقدوا ان الثانى مختصر من الأول .

ولم يذكر هذا ولا ذاك تاريخ كتابة هذا الانجيل ، وقد روى عن ايرنياوس انه كتبه بعد موت بطرس و بولس فلم يطلعا عليه ، فكيف نثق بأنه وعى ما سمعه من بطرس وأداه كما سمعه ؟ هذا إذا صحت نسبته اليه بسند متصل ، ولن تصح

﴿ انجيل لوقا ﴾ قال فى الذخيرة ان لوقا كان من انطاكية ، ومن الشراح من ظن انه اغريقى مشهود لأنه لايذكر الكتاب المقدس إلا نقلا عن الترجمة السبعينية « ومنهم من قال انه وثنى هاد إلى الحق وارتد إلى الدين القويم » وقال « لوقا كان تلميذا ومعاونا لبولس »

ثم قال ما نصه : « قد اغفل متى ومرقس بعض حوادث وأمور تتعلق بسيرة المسيح ، وقام بعض الكتبةواختلقوا ترجمة مموهة ليسوع المسيح ، وكثيراًمافاتهم فيها الروايةوالتدقيق ، فبعث ذلك بلوقا على وضع انجيله ضنا بالحق ، فكتبه باليونانية وجاء كلامه أصح وأفصح وأشد انسجاما من كلام باقى مؤلفى العهد الجديد . وذهب كثير من المحققين إلى انه كتب انجيله فى السنة ٥٣ للمسيح وقيل بل سنة ٥١ »

ثم ذكر الخلاف فى المكان الذى كتبه فيه و بين غرضه منه فقال فى آخره : « وان يكشف النقاب عن الاغلاط المدخولة فى تراجم حياة المسيح المموهة (أى الاناجيل التى ردتها الكنيسة بعد)و ينفى كل ركون إليها » ثم بين أنه كان يحمل انجيلى متى ومرقس وانه اقتبس منهما ما وافقها فيـه . ثم عقد فصلا لما اعترض به على ماحذفوه واسقطوه من هذا الانجيل لانهم رأوه لا يليق بالمسيح أو لعلة أخرى

وقال الدكتور بوست فى قاموسـه : ظن بعضهم انه (أى لوقا) مولود فى انطاكية إلا انذلك ناتج من اشتباهه بلوكيوس (قال) « ومن تغيير صيغة الغائب إلى صيغة المتكلمين فى سياق القصة يستدل ان لوقا اجتمع مع بولس فى ترواس (أع ١٦ : ١) وذهب معه إلى فيلبى فى سفره الثانى ، ثم اجتمع معه ثانية فى فيلبى بعد عدة سنين (أع ٢٠ : ٥و٦) وبقى معه إلى ان اسر واخذ إلى رومية (أع ٢٨ : ٣٠) ولم يعلم شىء من حياته بعد ذلك »

فلينظر القارىء كيف يستنبطون تاريخه من أسلوب عبارته التى لم تصل إليهم بسند متصل لاصحيح ولا ضعيف ، كما استدلوا على كونه ايطاليا لا فلسطينيا من كلامه عن القطرين ، ذلك بأنه ليس عندهم نقل يعرفون به شيئا عن مؤسسى دينهم .

ثم قال « وظن البعض ان لفظة انجيلى الواردة فى (٢ : تى ٢ : ٨) تدل على ان بولس ألف انجيل لوقا وان لوقا لم يكن إلا كاتبا » .

ثم قال « وقد كتب هذا الانجيل قبل خراب أورشليم وقبل الأعمال و يرجح انه كتب فى قيصرية فى فلسطين مدة اسر بولس سنة ٥٨ ـ ٦٠ م غير ان البعض يظنون انه كتب قبل ذلك » اهـ .

وأنت ترى من التعبير بلفظ الترجيح والظن ومن الخلاف بين سنة ٥١ و٥٣

كما فى الخلاصة و٥٨ و٦٠ كما انه لاعلم عنـد القوم بشىء « وان هم إلا يظنون »
ولعل الذين قالوا ان بولس هو الذى كتب هذا الانجيل هم المصيبون لمشابهة اسلوبه
لاسلوب رسائله باعترافهم فان قيل : وماتفعل بتحريفه ؟ قلت هو كتحريفها وتجد
فيه مثل ماتجد فيها من ذكر وضع بعض الناس لأناجيل كاذبة . ومن لنا بدليل يثبت
لنا صدقه هو ؟ وأنى لنا بتمييز هذه الأناجيل ومعرفة صادقها من كاذبها ؟ .

﴿ انجيل يوحنا ﴾ تقول النصارى ان يوحنا هذا هو تلميذ المسيح ابن زبدى
وسالومه ، ويقول أحرار المؤرخين منهم غير ذلك كما فى دائرة المعـارف الفرنسية
ويرجح بعضهم انه من تلاميـذ بولس أيضـاً وذكر فى الذخيرة ثلاثة أقوال فى
تاريخ كتابته وهى ٦٤ و٩٤ و٩٧ وانه كتبه باليونانية ليثبت ألوهية المسيح ويسد
النقص الذى فى الأناجيل الثلاثة « اجابة لرغبة أكثر الاساقفـة ونواب كنائس
آسية والحاحهم عليه ان يبقى من بعده ذكراً مخلداً » ومفهوم هذا انه لولا هـذا
الإلحاح لم يكتب ماكتب ، وإذاً لبقيت أناجيلهم ناقصـة وخلوا من شبهة على
عقيدتهم المعقدة التى لا تعقل ، إذ لاتوجد الشبهة عليها إلا فى هذا الانجيل الذى
هو أكثر الأناجيل تناقضاً ، وناهيك بجمعه بين الوثنية والتوحيد ، وقوله عن المسيح
إنه إن كان يشهد لنفسه فشهادته حق ، ثم قوله عنـه فى موضع آخر إنه وإن كان
يشهد لنفسه فشهادته ليست حقاً ـ إلى أمثال ذلك .

وقال الدكتور بوست « ويظن انه كتب فى أفسس بين سـنة ٧٠ و٩٥ ثم
قال فى الرد على علماء أوربة الأحرار ما نصه :

« وقد أنكر بعض الكفار قانونية هذا الانجيل لكراهتهم تعليمه الروحى ولا
سيما تصريحه الواضح بلاهوت المسيح . غير ان الشهادة بصحته كافية : فان بطرس
يشير إلى آية منه (٢ بط ١ : ١٤ قابل يو ٢١ : ١٨) واغناطيوس وبوليكربس
يقتطفان من روحه وفحواه وكذلك الرسالة إلى ديوكنيتس وباسيلدس وجوستينس
الشهيد وتاتيانس . وهذه الشواهد ترجع بنا زمانها إلى منتصف القرن الثانى وبناء
على هذه الشهادة وعلى نفس كتابته الذى يوافق مانعلمه من سيرة يوحنا نحكم انه
من قلمه . وإلا فكاتبه من المكر والغش على جانب عظيم . وهـذا الأمر يعسر

تصديقه لأن الذى يقصد أن يغش العالم لايكون روحيا ولا يتصل إلى علو وعمق الافكار والصلوات الموجودة فيه . وإذا قابلناه بمؤلفات الآباء رأينا بينه وبينها بونا عظيما حتى نضطر للحكم انه لم يكن منهم من كان قادرا على تأليف كهذا ، بل لم يكن بين التلاميذ من يقدرعليه إلا يوحنا ، ويوحنا ذاته لايستطيع تأليفه بدون إلهام من ربه » اه .

أقول ان من عجائب البشر أن يقول مثل هذا القول أو ينقله معتمدا له عالم طبيب كالدكتور بوست ! فانه كلام لا يخفى بطلانه وتهافته على الصبيان . ولا أعقل له تعليلا إلا أن يكون تصنعا وغشا لإرضاء عامة النصارى لا لارضاء اعتقاده ووجدانه ، أو يكون التقليد الدينى من الصغر قد ران على قلب الكاتب فسلبه عقله واستقلاله وفهمه فى كل ما يتعلق بأمر دينه . وإليك البيان بالإيجاز :

ان الدكتور بوست من أعلم الأوربيين الذين خدموا دينهم فى سورية وأوسعهم اطلاعا ، وهو يلخص فى قاموسه هذا أقوى ما بسطه علماء اللاهوت فى إثبات دينهم وكتبهم ورد اعتراضات العلماء عليها . فإذا كان هذا منتهى شوطهم فى إثبات إنجيل يوحنا الذى هو عمدتهم فى عقيدة تأليه المسيح ، فما هو الظن بكلام المؤرخين الأحرار والعلماء المستقلين فى ابطال هذا الانجيل ؟! .

ابتدأ رده على منكرى هذا الانجيل بأن بطرس أشار إلى آية منه فى رسالته الثانية . فهذا أقوى برهان عندهم على كون هذا الانجيل كتب فى العصر الأول .

فأول ما نقوله فى رد هذا الدليل الوهمى ان رسالة بطرس الثانية كتبت فى بابل سنة ٦٤ و٦٨ كما قاله صاحب كتاب (مرشد الطالبين إلى الكتاب المقدس الثمين) وانجيل يوحنا كتب سنة ٩٥ أو ٩٨ على ما اعتمده بوست وصاحب هذا الكتاب وسائر علماء طائفتهم (البروتستانت) فهو قد ألف بعد كتابة رسالة بطرس بثلاثين سنة أو أكثر على رأيهم ، فإذا وافقها فى شىء فأول مايخطر فى بال العاقل انه نقله عنها وان ألف بعدها بعدة قرون ، فكيف يكون ذلك دليلا على صحته ؟ ولو لم يكن فى رد هذه الشبهة الواهية إلا احتمال نقل المتأخر وهو واضع إنجيل يوحنا عن المتقدم وهو بطرس لكفى فى هدمها

جازمون بتقدمه عليه وإن لم يكن عندهم تاريخ صحيح لأحد منها، بل تاريخ ولادة إلههم وربهم الذي يؤرخون به كل شيء فيه خطأ كما حققه يعقوب باشا أرتين وغيره

ونقول (ثانياً) . اننا قابلنا بين (٢ بط ١ : ١٤) وبين (يو ٢١ : ١٨) فلم نجد فى كلام بطرس فى ذلك العدد إشارة واضحة إلى ما ذكره يوحنا . فعبارة بطرس التي سموها شهادة له هي قوله « عالما ان خلع مسكني قريب كما أعلن لى ربنا يسوع المسيح أيضاً » وعبارة يوحنا المشهود لها هي أن المسيح قال لبطرس « الحق الحق أقول لك لما كنت أكثر حداثة كنت تمنطق ذاتك وتمشي حيث تشاء . ولكن متى شخت فانك تمد يدك وآخر يمنطقك ويحملك حيث لا تشاء » .

فمعنى عبارة بطرس انه يستبدل مسكنه باختياره ويرحل عن القوم الذين يكلمهم . ومعنى عبارة المسيح انه إذا شاخ وهرم يقوده من يخدمه ويشدله منطقته . فان فرضنا ان بطرس كتب هذا بعد يوحنا لم يكن فيه أدنى شبهة على تصديق يوحنا فى عبارته هذه ، فضلا عن تصديقه فى كل انجيله . فما أوهى دينا هذه أسسه ودعائمه ! !

ذكرني هذا الاستدلال نادرة رويت لى عن رجل هرم من صيادى السمك ، (ولا أذكر هذا الوصف تعريضا بتلاميذ المسيح عليه السلام وعليهم الرضوان) قال : ان رجلا غريبا من الدراويش علمه سورة لا يعرفها أحد من خلق الله سواها إلا أن خطيب البلد يحفظ منها كلمتين يدلان على أصلها . وأول هذه السخافة التي سماها سورة : الحمد لله الذين المددا . عند النبي أشهدا ، نبينا محمدا ، فى الجنان مخلدا ، إجت فاطمة الزهرا ، بنت خديجة الكبرى ، آلت لو يا بابتي يا بابتي علمني كلمتين الخ . والكلمتان اللتان يحفظهما الخطيب منها هما « فاطمة الزهرا وخديجة الكبرى » (عليهما السلام) لانه كان يقول فى دعاء الخطبة الثانية بعد الترضي عن الحسن والحسين « وارض اللهم عن أمهما فاطمة الزهرا ، وعن جدتهما خديجة الكبرى »

ولا يخفى على القارىء ان الاتفاق بين هذه الاسجاع العامية وخطبة خطيب البلد فى تينك الكلمتين أظهر من الاتفاق بين رسالة بطرس وانجيل يوحنا ، بل ليس بين هذا الانجيل وهذه الرسالة اتفاق ما فيما زعموه تكلفا وتحريفا للعبارة عن معناها

واما استدلاله باقتطاف اغناطيوس وبوليكربس من روح هذا الانجيل فهو

مثل استدلاله بشهادة بطرس له بل أضعف. إذ معنى هذا الاقتطاف أنه روى عن هذين الرجلين شيء يتفق مع بعض معاني هذا الإنجيل ، فإذا سلمنا أن هذا صحيح فهو لا يدل على أن هذا الإنجيل كان معروفا في زمنهما في القرن الثاني للمسيح لأنهما لم يذكراه ولم يعزوا إليه شيئا . ويجوز أن يكون ما اتفقا فيه من المعنى — إن صح ذلك ولم يكن كالاتفاق الذي ذكروه بينه وبين بطرس — مقتبسا من كتاب آخر كان متداولا في ذلك الزمان ، كما يجوز أن يكون مأخوذا من التقاليد الموروثة عند بعض شعوب به مثال ذلك: أن يوحنا انفرد باستعمال لفظ (الكلمة) والقول بألوهية الكلمة ، ولم يؤثر هذا عن غيره من مؤلفي الكتب المقدسة عندهم ، ولا عن أحد من تلاميذ المسيح . وقد بينا في تفسير (وكلمته ألقاها إلى مريم) أن هذه العقيدة وهذا اللفظ مما أثر عن اليونان والبراهمة والبوذيين وقدماء المصريين، وبحث فيها أيضا (فيلو) الفيلسوف اليهودي المعاصر للمسيح . فإذا فرضنا أن (اغناطيوس) استعمل هذا اللفظ وذكر هذه العقيدة في القرن الثاني، لا يكون هذا دليلا على نقلها عن يوحنا وعلى أن إنجيل يوحنا ورسالته ورؤياه كانت معروفة في القرن الثاني لاحتمال أن يكون نقل ذلك عن الأمم الوثنية التي كانت تدين بهذه العقيدة قبل يوحنا وقبل المسيح عليه السلام . وإذا كان الاتفاق بينهما في المعنى الذي انفرد به يوحنا عن غيره لا يدل على ما ذكر فكيف يدل عليه الاتفاق في المعاني الأخرى التي لم ينفرد بها يوحنا؟

فتبين من هذا النقد الوجيز أن ما ذكره بوست وسماه كغيره شهادة لإنجيل يوحنا ليس شهادة ، وأن ما سميناه شهادة فلا مندوحة لنا عن القول بأنها شهادة زور وأما زعمهم أن كتابة هذا الإنجيل توافق سيرة يوحنا ولا يقدر عليه غيره ، فهو تمويه تقضوه بقولهم إنه هو لا يقدر عليه أيضا إلا بالإلهام ، إذ كل ملهم يقدر بإقدار الله الذي ألهمه ، وليس ليوحنا عندهم سيرة تثبت أو تنفى .

بقي استدلاله الأخير على صحة هذا الإنجيل بأنه لو لم يكن من قلم يوحنا لكان الكاتب له على جانب عظيم من المكر والغش إذ قال: «وهذا الأمر يعسر تصديقه لأن الذي يقصد أن يغش العالم لا يكون روحيا» الخ فنقول إن هذا الاستدلال ينبيء بسذاجة من اخترعه ونقله وغرارتهم، إن شئت قلت بغباوتهم أو قصدهم مخادعة الناس .

وبطلانه بديهي ، فان الكاتب للمعانى الروحية لايجب أن يكون روحيا، والكاتب فى الفضائل لايقتضى العقل أن يكون فاضلا . وقد كان فى مصر كاتب من أبلغ كتاب العربية فى الاخلاق والفضائل ، ومع هذا وصفه بعض عارفيه بقوله « ان حروف الفضيلة تتألم من لوكها بفمه ، ووخزها بسن قلمه » وان الروحانية التى تجدها فى انجيل برنابا وما فيه من تقديس الله وتنزيهه ، ومن الافكار والصلوات ، لهو أعلى وأشد تأثيرا فى النفس من انجيل يوحنا . ويزعمون مع هذا كله انه قصد به غش الناس وتحويلهم عن التثليث والشرك إلى التوحيد والتنزيه ! !

ان هذا المسلك الأخير الذى سلكه بوست فى الاستدلال على صحة نسبة انجيل يوحنا إليه يقبله المقلدون لعلماء اللاهوت عندهم بغير بحث ولا نظر، والناظر المستقل يراه يؤدى إلى بطلان نسبته إليه لأسباب أهمها ثلاثة (١) أنه جاء بعقيدة وثنية نقضت عقيدة التوحيد الخالص المقررة فى التوراة وجميع كتب أنبياء بنى اسرائيل ، وقد صرح المسيح بأنه ما جاء لينقض الناموس بل ليتممه . وأصل الناموس واساسه الوصايا العشر ، وأولها وأولاها بالبقاء ودوام البناء وصية التوحيد (٢) مخالفته فى عقيدته وأسلوبه لكل ما هو مأثور عن جماعته وقومه قبل المسيح وبعده (٣) مخالفته للاناجيل التى كتبت قبله فى أمور كثيرة ، أهمها تحاميه ماذكر فيها من الاعراض البشرية المنسوبة إلى المسيح مما ينافى الألوهية كتجربة الشيطان له وخوفه من فتك اليهود به ، وتضرعه إلى الله خائفا متألما ليصرف عنه كيدهم وينقذه منهم ، وصراخه وقت الصلب من شدة الألم - إلى غير ذلك .

ومن تأمل أساليب الاناجيل وفحواها يرى ان انجيل يوحنا غريب عنها ، ويجزم بأن كاتبه متأخر سرت إليه عقائد الوثنيين ، فاحب ان يلقح بها المسيحيين

ونقول (ثالثا) إذا فرضنا ان موافقة بعض أهل القرن الثانى لهذا الانجيل فى روح معناه يعد شهادة له بأنه كان موجوداً فى منتصف القرن الثانى ، فأين الشهادة التى تثبت انه كان موجوداً فى القرن الأول والصدر الأول مما بعده ؟ ثم تبين لنا من تلقاه عنه حتى وصل إلى أولئك الذين اقتطفوا من روحه .

بعد كتابة ما تقدم راجعت (اظهار الحق) فرأيته استدل على ان انجيل يوحنا

ليس من تصنيف يوحنا الذى هوأحد تلاميذ المسيح بعدة أمور (منها) أسلوبه الذى يدل على أن الكاتب لم يكتب ماشاهده وعاينه بل ينقل عن غيره (ومنها) آخر فقرة منه وهى ما أوردناه فى الاستدلال على أنه لم يكتب عن أحوال المسيح وأقواله إلا القليل : فانه ذكر فيها يوحنا بضمير الغائب وانه كتب وشهد بذلك ، فالذى ينقل هذا عنه لابد أن يكون غيره ، وقصاراه انه ظفر بشيء مما كتبه فحكاه عنه ونقله فى ضمن إنجيله ، ولكن أين الأصل الذى ادعى أن يوحنا كتبه وشهد به ؟ وكيف نثق بنقله عنه ونحن لانعرفه ورواية المجهول عند محدثى المسلمين وجميع العقلاء لايعتد بها ألبتة (ومنها) أنهم نقلوا أن الناس أنكروا كون هذا الانجيل ليوحنا فى القرن الثانى على عهد (ارينيوس) تلميذ (بوليكارب) الذى هو تلميذ يوحنا، ولم يرد عليهم أرينيوس بأنه سمع من بوليكارب ان أستاذه يوحنا هو الكاتب له (ومنها) نقله عن بعض كتبهم مانصه «كتب (استادلن) فى كتابه : «ان كافة انجيل يوحنا تصنيف طالب من طلبة مدرسة الإسكندرية بلا ريب » (ومنها) ان المحقق (برطشنيدر) قال: إن هذا الانجيل كله وكذا رسائل يوحنا ليست من تصنيفه بل صنفها أحد (كذا) فى ابتداء القرن الثانى (ومنها) ان المحقق (كروتيس) قال ان هذا الانجيل كان عشرين بابا فألحقت كنيسة افساس الباب الحادى والعشرين بعد موت يوحنا (ومنها) أن جمهور علمائهم ردوا إحدى عشرة آية من أول الفصل الثامن الخ

(٦) علمنا مما تقدم ان النصارى ليس عندهم أسانيد متصلة ولا منقطعة لكتبهم المقدسة ، وانما بحثوا ونقبوا فى كتب الأولين والآخرين وفلوها فليا لعلهم يجدون فيها شبهة دليل على أن لها أصلا كان معروفا فى القرون الثلاثة الأولى للمسيح ، ولكنهم لم يجدوا شيئا صريحاً يثبت شيئامنها ، وانما وجدوا كلمات مجملة أو مبهمة فسروها كما شاءت أهواؤهم وسموها شهادات ، ونظموها فى سلك الحجج والبينات وان كانت هى أيضا غير منقولة عن الثقات ، ثم استنبطوا من فحواها ومضامينها مسائل متشابهة زعموا أن كلا منها يؤيد الآخر ويشهد له وقد أشرنا إلى ضعف كل واحدة من هاتين الطريقتين

فثبت بهذا البيان الوجيز صدق قول القرآن المجيد «فنسوا حظا مما ذكروا به»

وثبت به انه كلام الله ووحيه ، إذ ليس هذا مما يعرف بالرأى حتى يقال ان النبى ﷺ قد اهتدى إليه بعقله ونظره كيف وقد خفى هذا عن أكثر علمائنا الاعلام عدة قرون لعدم اطلاعهم على تاريخ القوم وأغرب من هذا ان بعض كبراء المصريين الذين ارتقوا بعلمهم واختبارهم إلى أرفع المناصب سألنى مرة : كيف نقول نحن (المسلمين) أن للنصارى كتابا واحدا يسمى الانجيل هو عبارة عما أوحاه الله إلى عيسى فدعا قومه إلى الإيمان به ، مع ان النصارى أنفسهم لا يقولون هذا ولا يعرفونه وإنما عندهم أربعة أناجيل هى عبارة عن قصة المسيح وسيرته ؟ فأجبته ان الانجيل الذى ننسبه إلى المسيح ونقول انه هو ما أوحاه الله إليه هو الذى يذكر فى هذه الاناجيل عن لسان المسيح باللفظ المفرد الخ ما علم مما تقدم .

ونظير هذه العبارة وأمثالها فى الدلالة على كون القرآن من عند الله تعالى قوله تعالى : « فأغرينا بينهم العداوة والبغضاء » فأنت ترى مصداق هذا القول بين فرقهم و بين دولهم لم ينقطع زمناً ما .

(٧) أن أحد فلاسفة الهنود درس تاريخ الأديان كلها و بحث فيها بحث مستقل منصف ، وأطال البحث فى النصرانية لما للدول المنسوبة إليها من الملك وسعة السلطان والتبريز فى الفنون والصناعات ، ثم نظر فى الاسلام فعرف أنه الدين الحق فأسلم ، وألف كتابا باللغة الإنكليزية سماه (لماذا أسلمت) بين فيه ما ظهر له من مزايا الاسلام على جميع الأديان ، وكان أهمها عنده أن الإسلام هو الدين الوحيد الذى له تاريخ صحيح محفوظ ، فالآخذ به يعلم أنه هو الدين الذى جاء به محمد بن عبد الله النبى الأمى العربى المدفون فى المدينة المنورة من بلاد العرب . وقد كان من مثار العجب عنده أن ترضى أوربة لنفسها دينا ترفع من تنسبه إليه عن مرتبة البشر فتجعله إلها ، وهى لا تعرف من تاريخه شيئا يعتد به ، فإن هذه الأناجيل الأربعة على عدم ثبوت أصلها وعدم الثقة بتاريخها ومؤلفيها لا تذكر من تاريخ المسيح إلا وقائع قليلة ، حدثت كما تقول فى أيام معدودة . ولا يذكر فيها شىء يعتد به عن نشأة هذا الرجل وتربيته وتعليمه وأيام صباه وشبابه !! ولله فى خلقه شؤون .

(١٦*١٨) يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيراً مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ (١٧*.) قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ (١٨*.) يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ، وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ

بين الله تعالى لرسوله ﷺ والمؤمنين أنه أخذ الميثاق على أهل الكتاب من اليهود والنصارى من قبل ، كما أخذه على هذه الأمة الآن ، وأنهم نقضوا ميثاقه ، وأضاعوا حظا عظيما مما أوحاه تعالى إليهم ولم يقيموا ماحفظوا منه . وهذا البيان من دلائل نبوته ﷺ التي هي من معجزات القرآن الكثيرة . ثم ناداهم بعد ذلك ووجه إليهم الخطاب في إقامة الحجة عليهم بقوله عز وجل :

﴿يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيراً مما كنتم تخفون من الكتاب﴾ قيل إن هذه الآية نزلت في قصة إخفاء اليهود حكم رجم الزاني حين تحاكموا إلى النبي ﷺ في ذلك وستأتي القصة في هذه السورة . والصواب أن الآية على إطلاقها فكان رسول الله وخاتم النبيين صلى الله عليه وآله وسلم قد بين لأهل الكتاب كثيراً من الأحكام والمسائل التي كانوا يخفونها مما أنزل الله عليهم ، منها حكم رجم الزاني هو مما حفظوه من أحكام التوراة (كما تراه في ٢٢ : ٢٠ ــ ٢٤ من سفر التثنية) ولم يلتزموا العمل به ، وأنكروه أمام النبي ﷺ فأقسم على عالمهم ابن صوريا وناشده الله حتى اعترف به . فهذا مما كانوا يخفونه عند وجوب العمل به أو الفتوى . وكذلك أخفوا صفات النبي ﷺ والبشارات به وحرفوها بالحمل على معان أخرى . اليهود والنصارى في هذا سواء . وهذا النوع غير ما أضاعوه من كتبهم ونسوه ألبتة ، كنسيان اليهود ما جاء في التوراة من خبر الحساب والجزاء في الآخرة . وما أظهره لهم الرسول مما كانوا يخفونه عنه وعن المسلمين كانت الحجة عليهم فيه أقوى ، لأنهم كانوا يعلمون أنه أمي لم يطلع على شيء من كتبهم ، ولهذا

آمن من آمن من علماء اليهود المنصفين واعترفوا بعد إيمانهم بما بقى عندهم من البشارات وصفات النبى ﷺ .

﴿ ويعفو عن كثير ﴾ مما كنتم تخفونه فلا يفضحكم ببيانه . وهذا النص حجة عليهم أيضا لأنهم يعلمون أنهم يخفون عن المسلمين وعن عامتهم كثيراً من المسائل لئلا يكون حجة عليهم إذ هم لايعملون به ، كدأب علماء السوء فى كل أمة : يكتمون من العلم مايكون حجة عليهم ، كاشفا عن سوء حالهم ، أو يحرفونه تحريفا معنويا بحمله على غير معناه المراد .

﴿ قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين ﴾ فى المراد بالنور هنا ثلاثة أقوال : أحدها أنه النبى ﷺ ، ثانيها أنه الاسلام ، ثالثها أنه القرآن ، ووجه تسمية كل من هذه الثلاثة نورا هو أنها للبصيرة كالنور للبصر ، فلولا النور لما أدرك البصر شيئا من المبصرات ، ولولا ماجاء به النبى من القرآن والاسلام لما أدرك ذو البصيرة من أهل الكتاب ولا من غيرهم حقيقة دين الله ، وحقيقة ما طرأ على التوراة والانجيل من ضياع بعضها ونسيانه ، وعبث رؤساء الدين بالبعض الآخر بإخفاء بعضه وتحريف البعض الآخر ، ولظلوا فى ظلمات الجهل والكفر لايبصرون . والكتاب المبين هو القرآن ، وهو بين فى نفسه مبين لما يحتاج إليه الناس لهدايتهم ، ولولا عطفه على النور لما فسروا النور إلا به ، فان الأصل فى العطف أن يكون المعطوف غير المعطوف عليه ، ولكن العطف قد يرد للتفسير ، وهو الذى أختاره هنا لتوافق هذه الآية وما بعدها قوله تعالى فى أواخر سورة النساء (٤ : ٧٢ يا أيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وأنزلنا إليكم نورا مبينا ١٧٣ فأما الذين آمنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم فى رحمة منه وفضل ويهديهم إليه صراطا مستقيما) وقد قال هنا بعد ذكر هذا النور :

﴿ يهدى به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه ويهديهم إلى صراط مستقيم ﴾ فبين مزية النور والكتاب المبين بضمير المفرد فقال «يهدى به» ولم يقل بهما ، فكان هذا مرجحا لكون المراد بهما واحدا وهو القرآن . وثم شواهد أخرى تؤيد ما اخترناه غير آيتى النساء ، كقوله تعالى فى

المهتدين من أهل الكتاب في سورة الأعراف بعد ذكر بعثة النبي ﷺ إليهم (٧ : ١٥٧ فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه أولئك هم المفلحون) وكقوله تعالى في سورة التغابن (٦٤ : ٨ فآمنوا بالله ورسوله والنور الذي أنزلنا)على أن هذا المعنى لا يتغير إذا قلنا : إن النور هنا هو النبي ﷺ فإنه هو المظهر الأكمل للقرآن ببيانه له وتخلقه به كما قالت عائشة (رض) كان خلقه القرآن . ولا نعلم لذلك شاهداً من آياته فقد وصفه الله تعالى في سورة الأحزاب بقوله (وسراجا منيرا)

ونرجع القارئ إلى تفسيرنا لآيتي النساء اللتين ذكرناهما آنفا فقد بينا في تفسيرهما معنى كون القرآن نورا مبينا بما ينفعه في فهم ما هنا .

وقد ذكر الله لهذا النور ثلاث فوائد (الأولى) أنه يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام . أي أن من اتبع ما يرضيه تعالى بالإيمان بهذا النور يهديه به الطرق التي يسلم بها في الدنيا والآخرة من كل ما يرديه ويشقيه ، فيقوم في الدنيا بحقوق الله تعالى وحقوق نفسه الروحية والجسدية وحقوق الناس ، فيكون متمتعا بالطيبات مجتنبا للخبائث ، نقيا مخلصا صالحا مصلحا ، ويكون في الآخرة سعيدا منعما ، جامعا بين النعيم الحسي الجسدي والنعيم الروحي العقلي . وخلاصة هذه الفائدة أنه يقيم دينا يجمع فيه جميع الطرق الموصلة إلى السلام من الشقاء في الدنيا والآخرة ، لأنه دين السلام والاخلاص لله والمساواة ، دين المساواة والعدل ، والإحسان والفضل .

(الفائدة الثانية) الاخراج من ظلمات الوثنية والخرافات والأوهام التي أفسد بها الرؤساء جميع الأديان واستعبدوا أهلها ، إلى نور التوحيد الخالص الذي يحرر صاحبه من رق رؤساء الدين والدنيا ، فيكون بين الخلق حرًّا كريما ، وبين يدي الخالق وحده عبداً خاضعاً . وقوله (بإذنه) فسروه بمشيئته وبتوفيقه . والإذن العلم . يقال أذن بالشيء إذا علم به ، وآذنته به أعلمته فأذن ، ويقال أذّن بالتشديد وتأذن بمعنى أعلم غيره ، ويقال أذن له بالشيء إذا أباحه له . وأذن له أذنا استمع

والظاهر أن الإذن هنا بمعنى العلم أى يخرجهم من الظلمات إلى النور بعلمه الذى جعل به هذا القرآن سببا لانقشاع ظلمات الشرك والضلال من نفس من يهتدى به، واستبدال نور الحق بها، بنسخه وإزالته لها، فهو إخراج يجرى على سنن الله تعالى فى تأثير العقائد الصحيحة والأخلاق والأعمال الصالحة فى النفوس وإصلاحها إياها ـ لا أنه يحصل بمحض الخلق واستئناف التكوين من غير أن يكون القرآن هو المؤثر فيه.

(الفائدة الثالثة) الهداية إلى الصراط المستقيم . وهو الطريق الموصل إلى المقصد والغاية من الدين فى أقرب وقت، لأنه طريق لاعوج فيه ولا انحراف فيبطىء سالكه أو يضل فى سيره، وهو أن يكون الاعتصام بالقرآن على الوجه الصحيح الذى أنزله الله تعالى لأجله، كما كان عليه أهل الصدر الأول قبل ظهور الخلاف والتأويل بأن تكون عقائده وآدابه وأحكامه مؤثرة فى تزكية الأنفس واصلاح القلوب واحسان الأعمال، وثمرة ذلك سعادة الدنيا والآخرة بحسب سنن الله فى خلق الإنسان.

---

(١٩) لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ . قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ؟ (٢٠ * ٢٠) وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ ، وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٢٠ * ٢١) وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى : نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ .(*) قُلْ : فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ ؟ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ . يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ ، وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ (٢١ * ٢٢) يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ

(*) قال علماء المصحف إن كلمتى أبناء وأحباء هنا كتبتا فى بعض المصاحف بالألف كما تكتب فى الرسم المعتاد وفى بعضها بالواو هكذا «ابنؤا الله واحبؤه»

مِنَ الرُّسُلِ ، أَنْ تَقُولُوا : مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ . فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ . وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ .

أقام الله الحجة على أهل الكتاب كافة ، ثم بين ماكفر به النصارى خاصة ، فقال ﴿لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم﴾ قال البيضاوى : «هم الذين قالوا بالاتحاد منهم ، وقيل لم يصرح به أحد منهم ، ولكن لما زعموا أن فيه لاهوتا : وقالوا : لا إله إلا واحد - لزمهم أن يكون هو المسيح فنسب إليهم لازم قولهم توضيحا لجهلهم ، وتفضيحا لمعتقدهم » وذكر الفخر الرازى فى تفسيره : أن هذا القول مبنى على عقيدة الحلول والاتحاد ، وأنه لازم مذهب النصارى وإن كانوا لايقولونه أو لايقوله أحد منهم . وصرح بعض المفسرين بأن هذا المذهب مذهب اليعقوبية منهم خاصة ،وذلك أن السابقين من المفسرين والمؤرخين ذكروا أن النصارى ثلاث فرق: اليعقوبية والملكانية والنسطورية. واعلم أن أمثال الزمخشرى والبيضاوى والرازى لايعتد بما يعرفون عن النصارى فانهم لم يقرأوا كتبهم ولم يناظروهم فيها وفى عقائدهم إلا قليلا ، وإنما يأخذون ما فى كتب المسلمين عنهم قضايا مسلمة. ومنها ماهو مشهور فيها من تفسير الآب والابن وروح القدس بأنها الوجود والعلم والحياة ، فالقول بها لاينافى وحدانية الخالق . وكان يقول مثل هذا بعض علماء النصارى لعلماء المسلمين ، والظاهر أن بعض المتقدمين كان يعتقد هذا ، كما أنه يوجد الآن فى نصارى أوربة وغيرهم كثير من الموحدين الذين يعتقدون أن المسيح نبى رسول لا إله . ولعله لم يبق فى النصارى من يقول بتلك الفلسفة ، لأنهم فى كل عصر يغيرون فى دينهم ماشاءوا أن يغيروا فى فلسفته وغير فلسفته. وكان أكبر تغيير حدث بعد هؤلاء المفسرين مذهب (البروتستانت) أى اصلاح النصرانية ، حدث منذ أربع قرون وصار هو السائد فى أعظم الأمم مدنية وارتقاء كالولايات المتحدة وانكلترة وألمانية . نسف هذا المذهب أكثر التقاليد والخرافات النصرانية التى كانت قبله ، ثم استبدل بها تقاليد أخرى فصار عدة مذاهب فى الحقيقة ، ومع هذا ترى هؤلاء المصلحين الذين زعموا أنهم أعادوا النصرانية إلى أصلها لم يستطيعوا

أن يرجعوها إلى التوحيد الصحيح الذي هو دين المسيح وسائر أنبياء بني إسرائيل ورسل الله أجمعين ، فهم لايزالون يقولون بألوهية المسيح وبالتثليث ويعدون الموحد غير مسيحي، كما يقول ذلك الفرقتان الكبيرتان الأخريان من فرق النصرانية في هذا العصر وهم الكاثوليك والارثوذكس فجميع فرق نصارى هذا العصر تقول : إن الله هو المسيح ابن مريم ، وأن المسيح ابن مريم هو الله . تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا . والظاهر أن النصارى القدماء لم يكونوا متفقين على هذه العقيدة كما قال مفسرونا :

قال (الدكتور بوست) في تاريخ الكتاب المقدس عند الكلام على لفظ الجلالة ما نصه :

«طبيعة الله عبارة عن ثلاثة أقانيم متساوية الجوهر : الله الآب ، والله الابن ، والله الروح القدس ، فإلى الآب ينتمي الخلق بواسطة الابن ، وإلى الابن الفداء ، وإلى الروح القدس التطهير . غير أن الثلاثة أقانيم تتقاسم جميع الأعمال على السواء . أما مسألة التثليث فغير واضحة في العهد القديم كما هي في العهد الجديد ، وقد أشير إلى هذا في (تك ص ١) حيث ذكر «الله» و «روح الله» الخ (قابل مز ٣٣ : ويو ١٦ : ١٠ و ٣) والحكمة الإلهية المشخصة في (أم ص ٨) تقابل الكلمة في (يو ص ١) وربما تشير إلى الأقنوم الثاني . ويطلق صوت القدير على كل أقنوم من هذه الأقانيم الثلاثة على حدته» اهـ بحروفه .

والحق ان العهد القديم - أي كتب الأنبياء الذين كانوا قبل المسيح - ليس فيها شيء ظاهر ولا خفي في عقيدة التثليث لأنها عقيدة وثنية محضة . ومن أغرب التكلف تفسير الحكمة في أمثال سليمان بالكلمة بالمعنى الذي يريدونه وهو وهم لم يخطر في بال سليمان ، ولا المسيح عليهما السلام ، وسترى أنهم قالوا : ان استعمال الكلمة بهذا المعنى لم يرد إلا في كلام يوحنا !! وقد كان جميع أنبياء الله تعالى موحدين ، أعداء للوثنية والوثنيين . وإنما يصح أن يقال ان التوحيد ظاهر جلي في العهد الجديد أيضا ، والتثليث فيه هو الخفي . فإن العقيدة التي يدعو إليها دعاة النصرانية ، والعبارات التي يذكرونها في ألوهية المسيح والتثليث لاتفهم كلها من

العهد الجديد ، بل هنالك عبارات يتحكمون فى تفسيرها وشرحها كما يجرون على خلاف شهير فيها بين متقدميهم ومتأخريهم .

والعمدة عندهم فى هذه العقيدة أول عبارة من إنجيل يوحنا وهى : «فى البدء كانت الكلمة ، والكلمة كان عند الله ، والله هو الكلمة» وقد أطلقوا لفظ الكلمة على المسيح ، فصار معنى الفقرة الثالثة من عبارة إنجيل يوحنا : والله هو المسيح ابن مريم . وهذا عين ما أسنده القرآن إليهم ، فكيف يقول البيضاوى والرازى إنه أسند إليهم لازم مذهبهم ؟

قال بوست فى قاموسه : « يقصد بالكلمة السيد المسيح ولم ترد هذه اللفظة بهذا المعنى إلا فى مؤلفات يوحنا (١:١-١٤ و ١ يو ١ : ١ ورؤ ١٩ : ١٣) وقد استعمل الفيلسوف (فيلو) لفظة الكلمة » غير أنه يقصد بها غير ماقصد يوحنا » اهـ

أقول : قد بينا فى تفسير « فنسوا حظا مما ذكروا به » أنهم قالوا أن يوحنا ما كتب إنجيله فى آخر عمره إلا إجابة لاقتراح من ألحوا عليه بذلك للعلة التى ذكروها ، فلولا هذا الاقتراح والإلحاح لما كتب ، ولو لم يكتب لم تعرف هذه العقيدة - فثبت أن هذه العقيدة لم يذكرها المسيح نفسه فى كلامه ولا دعا إليها أحد من تلاميذه الذين انتشروا فى البلاد للدعوة إلى إنجيله ، ولم يعرفها أحد إلا فى العشر العاشر من القرن الأول الذى كتب فيه يوحنا إنجيله هذا ، إن صح أن يوحنا الحوارى هو الذى كتبه - وإن يصح - ولا يعقل أن يسكت المسيح وجميع تلاميذه عن هذه العقيدة إذا كانت هى أصل الدين كما تزعم النصارى ، بل الذى تتوفر عليه الدواعى أن يقررها المسيح نفسه فى كلامه ، ويجعلها تلاميذه أول مايدعون إليه ويكررونه فى أقوالهم ورسائلهم .

ولا يغرنك ما أشار إليه (بوست) من الشواهد عن رسالة يوحنا ورؤياه فتظن أن هنالك نصا أو نصوصا فى إثبات هذه العقيدة ، كلا ! إن الشاهد الذى عزاه إلى أول رسالته الأولى هو : « الذى كان من البدء ، الذى سمعناه ، الذى رأيناه بعيوننا ، الذى شاهدناه ولمسته أيدينا من جهة كلمة الحياة » فكلمة الحياة لاتفيد هذه العقيدة إلا بتحكمهم . وأما الشاهد الذى عزاه إلى الرؤيا فهو :

« ١١ ثم رأيت السماء مفتوحة وإذا فرس أبيض والجالس عليه يدعى أمينا وصادقا وبالعدل يحكم ويحارب ١٢ وعيناه كلهيب من نار وعلى رأسه تيجان كثيرة وله اسم مكتوب ليس أحد يعرفه إلا هو ١٣ وهو متسربل بثوب مغموس بدم ويدعى اسمه كلمة الله ١٤ والاجناد الذين في السماء كانوا يتبعونه على خيل بيض لابسين بزا أبيض نقيا ١٥ ومن فمه يخرج سيف ماض لكى يضرب به الأمم وهو سيرعاهم بعصا من حديد » فأنت ترى ان هذه الأوصاف لاتنطبق على المسيح وإنما تنطبق على أخيه محمد عليهما الصلاة والسلام فمن أسمائه الصادق والأمين ، وبالعدل كان يحكم ويحارب الخ ولم يكن للمسيح شيء من هذه الصفات لأنه لم يحكم ولم يحارب ولم يرع الأمم . ولفظ « كلمة الله » هنا لايفيد معنى تلك العقيدة ولا يشير إليها لأن كل شيء وجد بكلمة الله وهي كلمة التكوين (إنما أمره إذا اراد شيئا أن يقول له كن فيكون) .

وأما الدليل على كون هذه العقيدة وثنية فهو يظهر لك جليا فيما كتبناه في تفسير قوله تعالى من هذا الجزء (٤ : ١٦٩ يا أهل الكتاب لاتغلوا في دينكم — إلى قوله — ولا تقولوا ثلاثة) وذلك ان زعمهم بان الله هو المسيح ابن مريم جزء من عقيدة التثليث المأخوذة عن قدماء المصريين والبراهمة والبوذيين وغيرهم من وثني الشرق والغرب . وقد أوردنا هنالك من شواهد كتب التاريخ وآثار الأولين ماعلم به قطعا ان النصارى أخذوا هذه العقيدة عنهم . وسنعود إلى ذكرها عند تفسير قوله تعالى من هذه السورة « لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة » —

قال تعالى في تبكيت هؤلاء الناس ورد زعمهم :

﴿ قل فمن يملك من الله شيئا إن أراد أن يهلك المسيح ابن مريم وأمه ومن في الأرض جميعا ﴾

﴿ في الأرض جميعا ﴾ أى قل أيها الرسول لهؤلاء النصارى المتجرئين على مقام الالوهية بهذا الزعم الباطل : من يملك من أمر الله وارادته شيئا يدفع به الهلاك والاعدام عن المسيح وأمه وعن سائر أهل الأرض إن أراد عز وجل أن يهلكهم ويعدمهم ؟ والاستفهام للانكار والتوبيخ والتجهيل ، أى إن المسيح وأمه من المخلوقات التى هي قابلة لطروء الهلاك والفناء عليها كسائر أهل الأرض ، فإذا أراد الله أن يهلكهما ويهلك أهل الأرض جميعا لايوجد أحد يستطيع أن يرد إرادته ، لأنه هو الملك

لأمر الوجود كله ، ولا يملك أحد من أمره شيئا يستطيع به أن يصرفه عن عمل يريده ، أو يحمله على أمر لا يريده ، أو يستقل بعمل دونه . تقول العرب : ملك فلان على فلان أمره . إذا استولى عليه فصار لا يستطيع أن ينفذ أمراً ولا أن يفعل شيئا إلا به أو بإذنه . قال ابن دريد فى وصف الخمرة التى لم يكسر المزج حدتها ، ولم تبطل النار تأثيرها :

لم يملك الماء عليهـا أمرها ولم يدنسها الضرام المحتضى

وقوله تعالى « فمن يملك من الله شيئا » أبلغ من مثل هذا القول لأنه نفى ان يملك أحد بعض أمره تعالى فضلا عن ملك أمره كله . فصار المعنى انه لا يوجد أحد يستطيع ان يرد أمره أو يحوله عن ارادته بوجه ما ولو الدعاء والشفاعة ، إذ لا يستطيع أحد أن يشفع عنده إلا باذنه لمن ارتضاه ، فالأمر فى ذلك كله له وحده عز وجل . ويدخل فى عموم ذلك المسيح نفسه وغيره من الانبياء ، وكذا الملائكة عليهم السلام فإذا كان المسيح لا يستطيع أن يدفع عن نفسه الهلاك أو عن والدته كما انه لا يستطيع غيره أن يدفعه عنه إذا أراد الله تعالى انزاله به ، فكيف يكون هو الله الذى بيده ملكوت كل شيء ؟

ومن غريب تهافت هؤلاء الناس انهم قالوا ان شر نوع من أنواع الاهلاك وهو الصلب نزل بالمسيح — الذى هو الكلمة ، والله هو الكلمة بزعمهم — ولم يستطع أن يدفعه من نفسه ، وأنه استغاث بربه خائفا وجلا ضارعا خاضعا ليصرف عنه ذلك الكأس فلم يجبه إلى ما طلب ! ! وهم يكابرون انفسهم فى دفع هذا التهافت بمثل قولهم : انه كان له طبيعتان ومشيئتان ، ثنتان منهما إلهيتان وثنتان بشريتان ، وليت شعرى إذا كان هـذا ممكنا فهل يمكن معه ان يجهل المسيح بطبيعته البشرية طبيعته الالهية فيعترض عليها بمثل قولهم عنه فى انجيل متى (٢٧ : ٤٦ إلهى إلهى لماذا تركتنى) و يستنجدها غير عالم بما يمكن وما لا يمكن لها بمثل ما قالوه عنه فى انجيل متى (٢٦ : ٣٩ ثم تقدم قليلا وخر على وجهه وكان يصلى قائلا : ياأبتاه ان أمكن فلتعبر عنى هذه الكأس — إلى أن قال — ٤٢ فمضى أيضاً ثانية وصلى قائلا : إن لم يمكن ان تعبر عنى هذه الكأس إلا ان اشربها فلتكن مشيئتك) وهذا أعظم

حجة عليهم مصدقة لحجة القرآن ، فان مشيئة الله لا يردها شيء .

ثم ان الطبيعة البشرية هي التي خاطبت البشر فإذا كان مدا شأنها لا يقبل قولها ولا يوثق بتعليمها ، فكيف تجعل مع الطبيعة الأخرى شيئا واحدا ، يسمى ربا وإلها ويعبد ؟ والناس مارأوا إلا الطبيعة البشرية ، ولا عرفوا غيرها ولاسمعوا إلا كلامها ولارأوا إلا أفعالها ؟ والنكتة في عطف «من في الأرض جميعا» على المسيح وامه التذكير بأنهما من جنس البشر الذين في الأرض وماجاز على احد المثلين جاز على الآخر . واناجيلهم تعترف بأن المسيح كان كغيره في الشؤون البشرية كما سيأتى في تفسير « ما المسيح ابن مريم إلا رسول » الآية .

﴿ ولله ملك السموات والأرض وما بينهما ﴾ الظاهر ان هذه الجملة حالية أي فمن يملك من الله شيئا ان أراد اهلاك المسيح وأمه وأهل الأرض قاطبة والحال انه هو صاحب الملك المطلق والتصرف الاستقلالى الكامل في السموات والأرض وما بينهما ، أي ما بين هذين العالمين العلوى والسفلي بالنسبة إليكم .

وهذا الملك والتصرف مما تعترف به النصارى ، ولكنهم زعموا ان صاحب هذا الملك العظيم والتصرف المطلق والكمال الأعلى قد عرض له بعد خلق آدم الذي ندم وتأسف من كل قلبه أنه خلقه — أمر عظيم ، وهو ان آدم عصاه فاقتضى عدله أن يعذبه ، واقتضت رحمته أن لا يعذبه ، فوقع التناقض والتعارض بين مقتضى صفاته فلم يجد لذلك مخرجا يجمع به بين مقتضى العدل والرحمة ، إلا أن يحل في بطن امرأة من ذرية آدم ويتكون جنينا فيه فتلده إنسانا كاملا وإلها كاملا ! ثم يعرض نفسه لشر قتلة لعن صاحبها على لسان رسله وهي الصلب ، فداء لآدم وذريته وجمعا بين عدله بتعذيب واحد منهم هو وحده البرىء من الذنب ، ورحمة الآخرين إن آمنوا بهذه العقيدة ولو بغير عقل ، ثم انه لم يتم له هذا الجمع لان اكثر البشر لم يؤمنوا بها ! ! فهو لابد أن يعذبهم في الآخرة . على أنه عذب كثيرا من الناس بمثل ما عذب به وبغير ذلك ومنهم المؤمنون بتلك العقيدة ، فلماذا لم يكن تعذيبهم في الدنيا فداء لهم ؟ وهل هذا هو الجمع بين العدل والرحمة ؟ !

ولما كانت شبهتهم على كون المسيح بشرا إلها ، و إنسانا ربا ، هي أنه خلق على غير

السنة العامة في خلق البشر ، وانه عمل اعمالا غريبة لا تصدر عن عامة البشر ، قال تعالى في رد هذه الشبهة ﴿ يخلق ما يشاء ﴾ أي لما كان له ملك السموات والأرض وما بينهما ، كان من المعقول أن يكون خلقه للاشياء تابعا لمشيئته ، فقد يخلق بعض الاشياء من مادة لا توصف بذكورة ولا انوثة كاصول أنواع الحيوان ، ومنها ابو البشر عليه السلام ، وقد يخلق بعضها من ذكر فقط أو انثى فقط ، وقد يخلق بعضها بين ذكر وانثى . ولا يدل شكل الخلق ولا سببه ولا امتياز بعض المخلوقات بالظهور بما على بعض ألوهيتها أو حلول الإله الخالق فيها ، بل هذا لا يعقل ولا يمكن ، فامتياز الأرض على عطارد أو زحل بوجود الاحياء فيها من البشر وغيرهم لا يعد دليلا على كون الأرض إلها لتلك الكواكب التى فضلتها من المزية . كذلك سنة الله في خلق المسيح ومزاياه لا تدل على كونه إلها أو ربا لمن لم توجد فيهم هذه المزايا ، لان المزايا في الخلق كلها بمشيئة الخالق ، فلا يخرج بها المخلوق عن كونه مخلوقا نسبته إلى خالقه كنسبة سائر المخلوقات إليه تعالى وأما الامتياز ببعض الأفعال الغريبة فهو معهود من البشر أيضاً ، ونقل ذلك عن جميع الأمم والملل ، وقد ادعت الأمم الوثنية لأصحابها الالوهية والربوبية ، وأجمع الأنبياء من بنى اسرائيل وغيرهم على توحيد الله تعالى وسموا تلك الغرائب بالآيات الالهية ، وقالوا ان الله تعالى قد يؤيد بها أنبياءه ورسله فلماذا خرجتم أيها النصارى عن سنة النبيين والمرسلين ، واتبعتم سنة الوثنيين كقدماء الهنود والمصريين الذين جعلوا غرابة خلق مقدسيهم وغرابة بعض افعالهم دليلا على ألوهيتهم وربوبيتهم ؟ ﴿ والله على كل شيء قدير ﴾ فكل ما تعلقت به مشيئته ينفذ بقدرته ، وإنما يعد بعض خلقه غريبا بالنسبة إلى علم البشر الناقص لا بالنسبة إليه تعالى . وكذلك غرابة بعض افعالهم ، وهي قد تكون عن علم كسبى يجهله غيرهم ، أو قوة نفسية لم يبلغها سواهم ، أو تأييد ربانى لا صنع لهم فيه ولا تأثير .

روى ابن اسحق وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقى في الدلائل عن ابن عباس قال : أتى رسول الله ﷺ ابن أبي وبحرى بن عمرو وشاس بن عدى فكلمهم وكلموه ودعاهم إلى الله وحذرهم نقمته ، فقالوا : ما تخوفنا يا محمد ؟

نحن (والله أبناء الله وأحباؤه ، كقول النصارى . فأنزل الله فيهم ﴿ وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه ﴾ إلى آخر الآية ومن قرأ كتب اليهود والنصارى رأى فيها لقب « ابن الله » قد أطلق على آدم . (انظر انجيل لوقا ٣ : ٣٨) وعلى يعقوب وداود مع لقب البكر (انظر سفر الخروج ٤: ٢٢ و ٢٣ والمزمور ٩٨: ٢٦ و ٢٧) وكذا على افرام (انظر نبوة ارمياء ٣١ : ٩) وعلى المسيح عليهم السلام ولكن مع لقب الحبيب فهو تفسير لكلمة ابن . وأطلق مجموعا على الملائكة وعلى المؤمنين الصالحين . وهذا الاستعمال كثير في العهد الجديد . ومنه ما حكاه متى في وعظ المسيح على الجبل (٥ : ٩ طوبى لصانعي السلام لأنهم أبناء الله يدعون) وقال بولس في رسالته إلى أهل رومية (٨: ١٤ لأن كل الذين ينقادون بروح الله فأولئك هم أبناء الله) وجاء في سياق المناظرة بين المسيح واليهود من انجيل يوحنا ما نصه: (٨: ٤١ أنتم تعملون أعمال أبيكم ، فقالوا له اننا لم نولد من زنا لنا أب واحد وهو الله ٤٢ فقال لهم يسوع لو كان الله أبا كم لكنتم تحبونني — إلى أن قال — ٤٤ انتم من أب هو إبليس وشهوات أبيكم تريدون ان تعملوا) وفي هذا المعنى ما جاء في الرسالة الأولى من رسائل يوحنا (٣ : ٩ كل من هو مولود من الله لا يفعل خطيئة لأن زرعه يثبت فيه ، ولا يستطيع أن يخطىء لأنه مولود من الله ١٠ بهذا أولاد الله ظاهرون وأولاد ابليس) فعلم من هذه النصوص وأشباهها ان لفظ « ابن الله » يستعمل في كتب القوم بمعنى حبيب الله الذي يعامله الله معاملة الأب لابنه من الرحمة والاحسان والتكريم فعطف أحباء الله على أبناء الله للتفسير والايضاح ، وأما تحكم النصارى بهذا اللقب فحملوه بمعنى الابن الحقيقي بالنسبة إلى المسيح وبالمعنى المجازي بالنسبة إلى غيره من الصالحين . ومعنى الابن الحقيقي محال على الله تعالى لأنه عبارة عن الولد الذي ينشأ من تلقيح الرجل بمائه لبعض ما في رحم المرأة من البيض . فالمعنى المجازي متعين كما ترى وسنوضحه في تفسير (وقالت النصارى المسيح ابن الله) ولما كان ما ذكرناه مؤيدا بالشواهد هو المعنى المراد لأولئك المتبجحين من اليهود والنصارى حسن رد الله تعالى عليهم بقوله لنبيه محمد ﷺ :

﴿ قل فلم يعذبكم بذنوبكم ؟ بل أنتم بشر ممن خلق يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ﴾ أي قل لهم أيها الرسول : إذا كان الأمر كما زعمتم فلم يعذبكم الله تعالى بذنوبكم في الدنيا كما تعلمون من تاريخكم الماضي وكما ترون في تاريخكم الحاضر . ومن هذا العذاب لليهود ما كان من تخريب الوثنيين لمسجدهم الأكبر وتبديدهم المرة بعد المرة ، ومن ازالة ملكهم من الأرض ، وللنصارى ما اضطهدهم به الأمم وما نكل به بعضهم ، وهو شر من تنكيلهم وتنكيل الوثنيين باليهود . أي ان الأب لا يعذب أبنه والمحب لا يعذب حبيبه ، فلستم إذاً أبناء الله ولا أحباءه ، بل أنتم بشر من جملة من خلق الله تعالى ، وهو عز وجل الحكم العدل لا يحابي أحداً ، وإنما يغفر لمن يعلم أنه يستحق المغفرة ، ويعذب من يعلم أنه يستحق العذاب ، فهو يجزيكم بأعمالكم ، كما يجزي سائر البشر أمثالكم ، فارجعوا عن غروركم بأنفسكم وسلفكم وكتبكم فإنما العبرة بالإيمان الصحيح والأعمال الصالحات ، لا بمن سلف من الآباء والأمهات .

﴿ ولله ملك السموات والأرض وما بينهما وإليه المصير ﴾ أثبت الله تعالى في هذه الآية مثل ما أثبت في التي من قبلها من ان له ملك السموات والأرض وما بين أجرامها وأجزائها من المخلوقات ، إلا أنه ختم تلك بكونه على كل شيء قديراً ، لأن المقام مقام القرابة في الخلق ، وامتياز بعضه على بعض ، وختم هذه ببيان كون المرجع والمصير اليه ، لأن المقام مقام الجزاء على الأعمال وذلك أن السموات والأرض ومن فيها وبين عالميها نسبتها اليه تعالى واحدة ، وهي أنه الخالق المالك الرب ذو التصرف المطلق في كل شيء بمقتضى العلم والحكمة والعدل والفضل ، وهي المخلوقات المملوكة وجميع من يعقل فيهما من الانس والجن والملائكة عبيد له لا أبناء ولا بنات (١٩ : ٩٤ إن كل من في السموات والأرض إلا آتي الرحمن عبداً) وفي ختمها بقوله « وإليه المصير » إشعاراً بأنه سيعذبهم في الآخرة على هذا الكفر والغرور والدعاوى الباطلة فيعلمون عندما يصيرون اليه أنهم عبيد آبقون يجازون ، لا أبناء ولا أحباء يحابون

وقد استشكل بعضهم كون تعذيبهم دليلا على بطلان دعواهم أنهم أبناء الله وأحباؤه ، لأنه إن أريد به عذاب الآخرة لا تقوم به الحجة عليهم لإنكارهم إياه ، وإن أريد به عذاب الدنيا أورد عليه انه غير قادح في ادعائهم لأن النبي ﷺ

وأمته لم يسلموا من محن الدنيا كالذي حصل في وقعة أحد وقتل الحسن والحسين عليهما السلام ، ونحن نعتقد أن الذين ابتلوا بهذه المحن من أحباء الله تعالى . وأجاب الرازي عن هذا الاشكال بثلاثة أجوبة حاصل الأول اننا نعتقد أن النبي ﷺ وخيار أمته من أحباء الله تعالى ولا ندعي أنهم أبناء الله تعالى . وحاصل الثاني أن المراد عذاب الآخرة وقد اعترف به اليهود إذ قالوا «لن تمسنا النار إلا أياما معدودة» وحاصل الثالث إن المراد به المسخ الذي وقع لبعض اليهود قبل الإسلام أضيف إلى المخاطبين لأنهم من جنسهم . قال الرازي بعد شرح الأجوبة بعبارة أخرى : وهذا الجواب أولى لأنه تعالى لم يكن ليأمر رسوله ﷺ أن يحتج عليهم بشيء لم يدخل بعد في الوجود ، فإنهم يقولون لا نسلم أنه تعالى يعذبنا ، بل الأولى أن يحتج عليهم بشيء قد وجد حتى يكون الاستدلال قويا متينا . اهـ

ونحن نقول : ان هذا الأخير أضعفها وأنهم لا يعترفون به أيضا ، وأنه لا حجة فيه ولا في الثاني على النصارى ، فيكون تسليمهم أو إقرارا على دعوى أنهم أبناء الله ، وهم الذين يكثرون هذه الدعوى ويتبجحون بها ، ثم إن التعبير بالمضارع «يعذبكم» ينفي أن يكون المراد تعذيباً خاصاً بطائفة وقع في الزمن الماضي ، وأقوى أجوبته الأول ولكنه لم يفطن لما فيه من القوة ولم يبينه بيانا تاما ، على انه لم يحرر أصل الدعوى فيهتدي إلى تحرير الجواب ، والصواب أن هذا الإشكال لا يرد على الإسلام والقرآن ، وإليك البيان الصحيح الذي يتضاءل به حتى يدخل في خبر كان :

كان اليهود يعتقدون أنهم شعب الله الخاص بمزية لذاتهم على جميع البشر ، فلا يمكن أن يساويهم شعب آخر عنده وإن كان أصح منهم إيمانا وأصلح عملا ، وأنهم لا يكونون تابعين لغيرهم في الدين ، فلا يصح أن يتبعوا محمدا ﷺ لأنه عربي لا إسرائيلي . والفاضل لا يتبع المفضول بزعمهم ، ولا يمكن أن يؤاخذهم الله على الكفر به لأنهم شعبه الخاص المحبوب ، فهو لا يعاملهم إلا معاملة الوالد لأبنائه الأعزاء والمحب لحبيبه الخاص ، وأما النصارى فقد أربوا عليهم في الغرور ، وإن كان النبي الذي يدعون اتباعه قد جاهد غرور اليهود جهادا عظيما فهم يدعون أن المسيح قد فداهم بنفسه وأنهم أبناء الله بولادة الروح ، والمسيح ابنه الحقيقي ، ويخاطبون

الله تعالى دائماً بلقب الأب . وقد كانت جميع فرقهم فى زمن بعثة النبي ﷺ أشد من اليهود فساداً وإفساداً وفسقاً وفجوراً وظلماً وعدواناً بشهادة مؤرخى الأمم كلها منهم ومن غيرهم ، ومع هذا كله كانوا يدعون أنهم أبناء الله وأحباؤه ، وأنهم غير محتاجين إلى إصلاح فى دينهم ولا دنياهم ، ولهذا رفضوا ما دعاهم إليه النبي ﷺ من التوحيد الخالص والفضائل الصحيحة والأعمال الصالحة ، وردوا ما جاءهم به من كون مرضاة الله تعالى ومثوبته لا تنالان إلا بتزكية النفس ، وإصلاحها بالتوحيد والعمل

هذا حاصل ما كان عليه اليهود والنصارى من الغرور بدينهم وأنفسهم وبأنبيائهم الذين تركوا هديهم وضلوا طريقهم ، وقد عبر الكتاب الحكيم عن ذلك هنا بأوجز لفظ وأخصره وهو قولهم « نحن أبناء الله وأحباؤه » وحاصل رده عليهم : أنكم من نوع البشر الذى هو من جملة مخلوقات الله تعالى ، وأنه ليس لكم ولا لغيركم من طوائف البشر امتياز ذاتى خاص ، ولا نسبة ذاتية إليه تعالى ، لأن جميع خلقه بالنسبة إليه سواء ، وقد مضت سنته فى البشر بأن يعذبهم فى الدنيا بما كسبت أيديهم ، ويعفو عن كثير من أعمالهم ويغفرها فلا يعجل لهم العذاب عليها ، وذلك بحسب مشيئته ، المطابقة لعلمه وعدله وحكمته ، فإذا كان لكم امتياز ذاتى على جميع البشر فلم يعذبكم بذنوبكم فى هذه الدنيا كما يعذب غيركم بذنوبهم ؟ وأنتم تعلمون هذا علم اليقين من أنفسكم ومن تاريخكم . والمضارع « يعذبكم » هنا لبيان الشأن المستمر فى معاملتهم ، فهو يدل على أن هذا التعذيب ثابت فى كل زمان مضى ومستمر فيه ، ووجدت علته . والكلام فى سنة الله فى الأمم والشعوب وتاريخهم فيه كتاريخ غيرهم قبل البعثة وفى زمنها وبعدها : ما عذبت أمة من الأمم بشيء إلا عذبوا بمثله ، فلو كانوا أبناء الله وأحباءه ولو مجازا بحسب ما يفهم بالشواهد من كتبهم لما حل بهم ما حل بغيرهم ، أولم تكن لهم ذنوب يعذبون بها كما قال يوحنا (١ يو ٣ : ٩)

اذا فقهت هذا ظهر لك إشكال الرازى غير وارد أصلا ، فإن الكلام فى الامم والشعوب إبطال دعوى أن يكون شعب منها ممتازاً عند الله بذاته ، لا تجرى عليه سننه فى سائر خلقه ، والنبي ﷺ لم يدع أن أمته لها مثل هذا الامتياز ، وأن كل من انتمى اليها كان من أبناء الله ولا من أحبائه مهما عملوا من الاعمال ، فيقال: لم غُلبوا

إذاً في غزوة أحد. كيف وقد كان فيهم بأحد المنافقون وضعفاء الإيمان ؟

يثبت لك هذا ما أنزله الله تعالى في شأن غزوة أحد من الآيات ، فقد بين فيها أن ما أصاب المسلمين انما أصابهم بذنوب بعضهم ، إذ خالف الرماة أمر نبيهم وقائدهم ، وتنازعوا واختلفوا في أمرهم ، وان الايام دول ، والعاقبة للمتقين ، فهم الذين يتعظون بالحوادث فلا يعودون إلى مثل ما عوقبوا به . وقد قال تعالى في فاتحة سياق هذه القصة (٣ : ١٣٧ قد خلت من قبلكم سنن فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين ١٣٨ هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين ١٣٩ ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون ان كنتم مؤمنين ١٤٠ إن يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله وتلك الأيام نداولها بين الناس ، وليعلم الله الذين آمنوا و يتخذ منكم شهداء والله لا يحب الظالمين ١٤١ وليمحص الله الذين آمنوا و يمحق الكافرين) ثم قال (١٥٢ ولقد صدقكم الله وعده إذ تحسونهم باذنه حتى إذا فشلتم وتنازعتم في الأمر وعصيتم من بعد ما أراكم ما تحبون) الخ آية ١٥٥ ثم قال (١٦٥ أو لما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا ؟ قل هو من عند أنفسكم) الخ

فأنت ترى أن هذه الآيات تبين لنا سنته تعالى في البشر ، وان الجزاء إنما يكون على الأعمال ، لا على الأسماء والألقاب ، وهذا هو الذي يصدقه الوجود وتشهد به تواريخ جميع الأقوام والاجيال ، غاية الأمر ان شأن أهل الإيمان الصحيح والدين القيم أن يكونوا أعرف بسنن الله تعالى في خلقه ، فتكون ذنوبهم التي يعاقبون بها موعظة يتعظون بها ، وتمحيصا يكمل نفوسهم بالعبر و يعلي شأنها ، وان يكونوا من المتقين لكل ما جعله الله سببا للخيبة والخسران ، كالظلم والبغي والعدوان ، والتنازع والتفرق والغرور وعدم النظام . و بهذا يكونون من أحباء الله تعالى و يكون ما حل بهم من قبيل تربية الوالد لولده ، ولا يحسن أن يسمى تعذيبا ، لأن مرارة الدواء الذي يشفيك من السقم ، ليس كالسوط الذي لا يصيبك منه إلا الألم .

ومن راجع تفسير هذه الآيات في الجزء الرابع من تفسيرنا هذا يتجلى له الحق في ذلك تمام التجلي ، ولكن المسلمين لم يعتصموا بهذا البيان ، فيتقوا غرور أهل الكتاب ، بل اتبعوا سننهم شبرا بشبر ، وذراعا بذراع ، الى أن آل الأمر إلى

ضد ما كان ، فترك جماهير أهل الكتاب ذلك الغرور بدينهم ، واهتدوا بسنن الله فى الامم والدول التى كانت قبلهم ، فساروا عليها فى سياسة ملكهم ، وكان آخر حوادث غرور دولهم الكبرى غرور دولة الروسية ، فى حربها مع دولة اليابان الوثنية ، على أنه لم يكن غرورا دينيا محضا ، بل كان ممزوجا بالاستعداد الدنيوى مزجا ، وبقى من اتبعوا سننهم من المسلمين ، ثابتين على تقليد أولئك المخذولين ، وقلن بعضهم بالمتأخرين المعتبرين ، ولكنهم ماأحتذوا مثالهم فى أمر الدنيا ولا رجعوا فى مثله إلى هدى الدين ، (وما يتذكر إلا من ينيب)

أقام الله الحجة على أهل الكتاب ودحض شبهتهم التى غرتهم فى دينهم ، فحسن بعد هذا أن يذكرهم بحجته عليهم يوم القيامة إذا هم أصروا على غرورهم وضلالهم . فقال :

﴿ يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل ﴾ أى قد جاءكم رسولنا المبشر به فى كتبكم ، المنتظر فى اعتقادكم ، فان الله أخبركم على لسان موسى أنه سيقيم نبيا من بنى إسماعيل اخوتكم ، وعلى لسان عيسى ابن مريم بانه سيجىء بعده البارقليط روح الحق الذى يعلمكم كل شىء ، ولاتزال هذه البشارات فى كتبكم ، وان حرفتموها بسوء فهم أو بسوء قصد منكم ، وهو النبى الكامل المعهود الذى سأل أجدادكم عنه يحيى (يوحنا) عليه السلام ، فى أوائل الانجيل الرابع أن اليهود أرسلوا كهنة ولاويين فسألوا يوحنا : أأنت المسيح ؟ قال لا . أأنت ايليا ؟ قال لا : أأنت النبى ؟ قال لا . وهذا هو الرسول محمد النبى العربى الامى الذى لم يتعلم شيئا ، وهو يبين لكم على فترة أى انقطاع من الرسل ، وطول عهد على الوحى ، جميع ماتحتاجون اليه من أمر دينكم ، ومايصلح به أمر دنياكم ، من العقائد الحق التى أفسدتها عليكم نزغات الوثنية ، والأخلاق والآداب الصحيحة التى أفسدها عليكم الإفراط والتفريط فى الامور المادية والروحية ، والعبادات والأحكام التى تصلح بها أموركم الشخصية والاجتماعية – فترك التصريح بمفعول « يبين لكم » الإفادة العموم – ويدخل فيه مابينه لكم مما كنتم تخفون من الكتاب لإقامة الحجة عليكم ، ولو لم يكن رسولا من عند الله تعالى لما عرف هذا ولا ذاك مما تقاصرت عنه علوم احباركم

ورهبانكم وحكامكم وساستكم . جاء رسولنا محمد يبين لكم كل هذا ليقطع معذرتكم وتعلتكم يوم القيامة ﴿ أن تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير ﴾ يبشرنا بحسن عاقبة المؤمنين الصالحين المتقين وينذرنا ويخوفنا سوء عاقبة المفسدين الضالين المغرورين

﴿ فقد جاءكم بشير ونذير ﴾ يبين لكم أن أمر النجاة والخلاص ، والسعادة الأبدية في دار القرار ، ليس منوطا بأمانيكم التي تتمنونها ، وأوهامكم التي تغترون بها بل هو منوط بالإيمان والأعمال ، وأن الله تعالى لا يحابي أحدا من الناس ، قال تعالى (٤ : ١٢٣ ليس بأمانيكم ولا أماني أهل الكتاب ، من يعمل سوءا يجز به ولا يجد له من دون الله وليا ولا نصيرا ٤ : ١٢٤ ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن ، فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيرا) (والله على كل شيء قدير) فلا يعجزه أن يريكم صدق نبيه بنصر دعوته وإعلاء كلمته عليكم في الدنيا لتقيسوا على ذلك إن عقلتم ما يكون من الأمر في الدار الآخرة .

روى ابن إسحق وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس قال : دعا رسول الله ﷺ يهود إلى الإسلام فرغبهم فيه وحذرهم فأبوا عليه . فقال لهم معاذ بن جبل وسعد بن عبادة وعقبة بن وهب : يا معشر يهود اتقوا الله ، فوالله إنكم لتعلمون أنه رسول الله ، لقد كنتم تذكرونه لنا قبل مبعثه ، وتصفونه لنا بصفته . فقال رافع بن حريملة ووهب بن يهوذا : ما قلنا لكم هذا وما أنزل الله من كتاب من بعد موسى ولا أرسل بشيرا ولا نذيرا بعده . فأنزل الله الآية . أي أنزلها في هذا السياق متضمنة للرد عليهم .

ومن مباحث اللفظ في الآية أن « الفترة » من فتر الشيء إذا سكن أو نقصت حدته . وقال الراغب : « الفتور » سكون بعد حدة ، ولين بعد شدة ، وضعف بعد قوة [illegible] الآية ، والمراد بها هنا انقطاع الوحي وظهور الرسل عدة قرون ، وقوله : « أن تقولوا » تقدم مثله ، ومنه : « يبين الله لكم أن تضلوا » في آخر سورة النساء ، وتقدم وجه إعرابه ، وإن بعضهم يقدره : كراهية أن تقولوا ، ومثله اتقاء أن تقولوا ، بل هذا أحسن ، وبعضهم يقدر النفي فيقول : لئلا تقولوا ، والمعنى على كل وجه ما ذكرناه آنفا من منعهم من هذا الاحتجاج وقطع طريقه عليهم .

(٢٢*٢٣) وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يٰقَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكاً وَآتَاكُمْ مَا لَمْ يُؤْتِ أَحَداً مِنَ الْعَالَمِينَ (٢٣*٢٤) يٰقَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللهُ لَكُمْ ، وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ (٢٤*٢٥) قَالُوا: يٰمُوسَى إِنَّ فِيهَا قَوْماً جَبَّارِينَ ، وَإِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْهَا ، فَإِنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ (٢٥*٢٦) قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمَا : ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ ، فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ (٢٦*) وَعَلَى اللهِ فَتَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (٢٧) قَالُوا : يٰمُوسَى إِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا أَبَداً مَا دَامُوا فِيهَا ، فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هٰهُنَا قَاعِدُونَ (٢٨) قَالَ رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ (٢٩) قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ ، فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ

أقام الله تعالى الحجج القيمة على بنى اسرائيل ، وأثبت لهم رسالة نبيه محمد صلى الله عليه وسلم حتى فيما أوحاه إليه بشأنهم وشأن كتبهم وأنبيائهم من البشارات وأخبار الغيب وتحريف الكتب ونسيان حظ منها ، ونحو ذلك من الآيات الدالة على صدقه وكون ماجاء به من عند الله تعالى هو من جنس ماجاء به أنبياؤهم ، إلا أنه أكمل منه على سنة الترقى فى البشر ، وأيد ذلك بدحض شبهاتهم وإبطال دعاويهم وبيان مناشيء غرورهم ، ثم لما لم يزدهم ذلك كله إلا كفراً وعناداً ـ بين الله تعالى في هذه الآيات واقعة من وقائعهم مع موسى عليه الصلاة والسلام الذى أخرجهم الله على

يديه من الرق والعبودية واضطهاد المصريين لهم الى الحرية والاستقلال وملك أمرهم، وكونهم على هذا كله كانوا يخالفونه و يعاندونه حتى فيما يدعوهم إليه من العمل الذى تتم به النعمة عليهم فى دنياهم التى هى أكبر همهم : ليعلم الرسول بهذا أن مكابرة الحق ومعاندة الرسل خلق من أخلاقهم الموروثة عن سلفهم، فيكون ذلك تسلية له ﷺ ومزيد عرفان بطبائع الأمم وسنن الاجتماع البشرى . و بهذا يظهر حسن نظم الكلام ووجه اتصال لاحقه بسابقه . قال عز وجل :

﴿و إذ قال موسى لقومه ياقوم اذكروا نعمة الله عليكم إذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم ملوكا وآتاكم مالم يؤت أحدا من العالمين﴾ أى واذكر أيها الرسول لبنى اسرائيل وسائر الناس الذين تبلغهم دعوة القرآن إذ قال موسى لقومه بعد أن أنقذهم من ظلم فرعون وقومه وأخرجهم من أرض العبودية : اذكروا نعمة الله عليكم بالشكر له والطاعة ، لأن ذلك يوجب المزيد وتركه يوجب المؤاخذة والعذاب الشديد ولفظ «نعمة» يفيد العموم باضافته إلى اسم الله تعالى، وقد بين لهم موسى مراده بهذا العموم بذكر ثلاثة أشياء كانت حاصلة بالفعل ، بعد نعمة انقاذهم من المصريين التى هى بمعنى النفى والسلب، وهذه الأشياء الحاصلة المشهودة هى أعظم أركان النعم ومجامعها التى يندرج فيها ما لا يحصى من الجزئيات الدينية والدنيوية، وهاك بيانها:

(الأول) ــ وهو أشرفها ــ جعل كثير من الأنبياء فيهم. وهذا يصدق بوجود المبلغ لذلك، ووجود أخيه هرون ومن كان قبلهما عليهم السلام ، وتشعر العبارة مع ذلك بأن النعمة أوسع ، وأن عدد هؤلاء الأنبياء كثير أو سيكون كثيرا ، بناء على أن المراد بالجعل بيان الشأن ، لا مجرد الحصول بالفعل فى الزمنين الماضى والحال، وقيل : كان عدد الأنبياء فيهم كثيرا فى عهد موسى ، حتى حكى ابن جرير أن السبعين الذى اختارهم موسى ليصعدوا معه الجبل إذ يصعده لمناجاة الله تعالى صاروا كلهم أنبياء والمشهور من معنى النبوة عند أهل الكتاب الإخبار ببعض الأمور الغيبية التى تقع فى المستقبل بوحى أو إلهام من الله عز وجل . وكان جميع أنبياء بنى اسرائيل من بعد موسى مؤيدين للتوراة عاملين وحاكمين بها حتى المسيح عليهم السلام. وللنصارى تحكم فى إثبات النبوة ونفيها عمن شاؤا من أنبياء من اسرائيل حتى أنهم لا يعدون سليمان

ابن داود نبيا !! بل حكيما أى فيلسوفا ، على أن كتبه هى أعلى كتبهم المقدسة علما وحكمة ، فهى أعلى من حكم الأناجيل التى عندهم ، وقد كان هذا مما ينتقده عامتهم على رؤساء كنيستهم ، حتى قال أحد الأذكياء اللبنانيين : إن الكنيسة لم تعترف بنبوة سليمان ليكون منتهى مبالغة المعجبين بحكمه وأمثاله من أهل الفهم أن يرفعوه إلى مرتبة النبوة فيبقى دون المسيح ، وإن رؤساء الكنيسة كانوا يخشون أن يقول الناس إنه أحق من المسيح بالألوهية إذا هم اعترفوا له بالنبوة . أما علماء المسلمين الذين تكلموا فى المفاضلة بين الأنبياء ، فقد فضلوا المسيح على سليمان فهو عندهم فى المرتبة الرابعة بعد محمد وابراهيم وموسى صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين ، وقد تقدم القول فى المفاضلة فى أواخر تفسير سورة النساء .

(الثاني) جعلهم ملوكا . لولا ما ورد فى التفسير المأثور عن النبي ﷺ والصحابة والتابعين ، لكانت هذه النعمة موضع اشتباه عند المتأخرين الضعفاء فى فهم العربية ، لأن بنى اسرائيل لم يكن فيهم ملوك على عهد موسى ، وإنما كان أول ملوكهم — بالمعنى العرفى لكلمة ملك وملوك — شاول بن قيس ثم داود الذى جمع بين النبوة والملك . وإن من يفهم العربية حق الفهم يجزم بأنه ليس المراد أنه جعل أولئك المخاطبين رؤساء الأمم والشعوب يسوسونها ويحكمون بينها ، ولا أنه جعل بعضهم ملوكا لأنه قال «وجعلكم ملوكا» ولم يقل : وجعل فيكم ملوكا . كما قال : جعل فيكم أنبياء ، فظاهر هذه العبارة أنهم كلهم صاروا ملوكا ، وإن أريد «بكل» المجموع لا الجميع ، أى أن معظم رجال الشعب صاروا ملوكا بعد أن كانوا كلهم عبيداً للقبط . بل معنى الملك هنا الحر المالك لأمر نفسه ، وتدبير أمر أهله . فهو تعظيم لنعمة الحرية والاستقلال ، بعد ذلك الرق والاستعباد ، يدل على ذلك التفسير المأثور ، ففى حديث أبى سعيد الخدرى مرفوعا عند ابن أبى حاتم «كانت بنوا اسرائيل إذا كان لأحدهم خادم ودابة وامرأة كتب ملكا » وفى حديث زيد بن أسلم « من كان له بيت وخادم فهو ملك » رواه أبو داود فى مراسيله تفسيرا للآية بلفظ « زوجة ومسكن وخادم » وروى ابن جرير مثله عن ابن عباس وعن مجاهد ، وعن ابن عباس رواية أخرى ستأتى بنصها وقد صححوا سندها . والمرفوع ضعيف السند . والمعنى الجامع لهذه الاقوال

إن المراد بالمُلك هنا الاستقلال الذاتي والتمتع بنحو مايتمتع به الملوك من الراحة والحرية في التصرف وسياسة البيوت ، وهو مجاز تستعمله العرب إلى اليوم في جميع ماعرفنا من بلادهم يقولون لمن كان مهنئا في معيشته ، مالكا لمسكنه ، مخدوما مع أهله ، فلان ملك ، أو ملك زمانه ، أي يعيش عيشة الملوك . وترى مثل هذا الاستعمال المجازي في رؤيا يوحنا قال : (١ : ٦ وجعلنا ملوكا وكهنة) .

وذهب بعض المفسرين إلى أن المعنى أنه جعلهم ملوكا بالقوة والاستعداد ، بما آتاهم من الحرية والاستقلال ، وشريعة التوراة العادلة التي يرتقون بها في مراقي الاجتماع ، وهو بشارة بأنه سيكون منهم ملوك بالفعل ، لأن ما استعدت له الأمة من ذلك في مجموعها ، لا بد أن يظهر أثره بعد ذلك في بعض أفرادها وهذا المعنى لا يعارض ماقبله ، بل يجامعه ويتفق معه ، فإن تلك المعيشة المنزلية الراضية ، هي الأصل في الاستعداد لهذه المعيشة الثانية ــ عيشة الملك والسلطة ــ فإن الشعوب التي يفسد فيها نظام المعيشة المنزلية ، لاتكون أمما عزيزة قوية ، فهي إذا كان لها ملك تضيعه فكيف تكون أهلا لتأسيس ملك جديد ؟ فليعتبر المسلمون بهذا ، ولينظروا أين هم من المعيشة الأهلية التي وصفناها !.

(الأمر الثالث) إيتاؤهم مالم يؤت أحد من العالمين ، أي عالمي زمانهم وشعوبه التي كانت مستعبدة للملوك العتاة الطغاة كالقبط والبابليين . روى الفريابي وابنا جرير والمنذر ، والحاكم وصححه ، والبيهقي في شعب الإيمان عن ابن عباس في قوله «إذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم ملوكا» قال : المرأة والخادم «وآتاكم مالم يؤت أحدا من العالمين» قال : الذين هم بين ظهرانيهم يومئذ . وروى ابن جرير من طريق مجاهد عنه في الأخير أنه المن والسلوى . وروى هو وعبد بن حميد وابن المنذر عن مجاهد هذا المعنى مع زيادة الغمام الذي ظلاهم في التيه . وزاد بعضهم الحجر الذي انبجست منه العيون بعدد أسباطهم ، رواه ابن جرير . وقد تقدم تفسير هذه الخصائص في سورة البقرة فيراجع في الجزء الأول من التفسير .

﴿ياقوم ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم﴾ المقدسة المطهرة من الوثنية لما بعث الله فيها من الأنبياء دعاة التوحيد وفسر مجاهد « المقدسة » بالمباركة

ويصدق بالبركة الحسية والمعنوية ، وروى ابن عساكر عن معاذ بن جبل : ان الأرض المقدسة ما بين العريش إلى الفرات ، وروى عبد الرزاق وعبد بن حميد عن قتادة انها الشام ، والمعنى واحد فالمراد بالقولين القطر السورى فى عرفنا . وهذا يدل على ان هذا التحديد لسورية قديم ، وحسبنا انه من عرف سلفنا الصالح وقالوا انه هو مراد الله تعالى ، ولا أحق ولا أعدل من قسمة الله تعالى وتحديده . وفى اصطلاح بعض المتأخرين أن سورية هى القسم الشمالى الشرقى من هذا القطر والباقى يسمونه فلسطين ، أو بلاد المقدس والمشهور عند الناس انها هى « الأرض المقدسة » . والقول الأول هو الصحيح فان بنى اسرائيل ملكوا سورية فسورية وفلسطين شيء واحد فى هذا المقام . ويسمون البلاد المقدسة أرض الميعاد فان الله تعالى وعد بها ذرية إبراهيم ، ويدخل فيما وعد الله به إبراهيم الحجاز وما جاوره من بلاد العرب ، وقد خرج موسى ببنى اسرائيل من مصر ليسكنهم الأرض المقدسة التى وعدوا بها من عهد ابيهم إبراهيم صلى الله عليه وسلم . وإنما كان يريد موسى عليه السلام بأرض الموعد والبلاد المقدسة ما عدا بلاد الحجاز التى هى أرض أولاد عمهم العرب .

قال الدكتور بوست فى قاموس الكتاب المقدس : اختص اسم فلسطين أولا بارض الفلسطينيين ، ثم اطلق على كل أرض الاسرائيليين غربى الاردن فكان يطلق عليها فى الأصل اسم كنعان . وكانت فلسطين معروفة أيضا بالأرض المقدسة وأرض اسرائيل وأرض الموعد واليهودية . وهى واقعة على الشاطىء الشرقى للبحر المتوسط بين سهول النهرين (الدجلة والفرات) والبحر المذكور ، وبين ملتقى قارتى آسية وافريقية ، وهى متوسطة بين اشور ومصر وبلاد اليونان والفرس - إلى أن قال - ويعسر علينا معرفة حدود فلسطين ، فانه مع دقة الشرح عن التخوم التى تفصل بين سبط وآخر لم يشرح لنا فى الكتاب المقدس شرحا مستوفى تتميز به تخوم فلسطين عن تخوم الأمم المجاورة لها . ويظهر ان هذه التخوم كانت تتغير من جيل إلى جيل . أما الأرض الموعود بها لإبراهيم والموصوفة فى كتابات موسى فكانت تمتد من جبل هور إلى مدخل حماه ، ومن نهر مصر العريش « إلى النهر الكبير نهر الفرات » (تك ١٥ : ١٨ وعد ٣٤ : ٢ - ١٢ وتث ١ : ١٧) وأكثر هذه

الأراضى كانت تحت سلطة سليمان . فكان التخم الشمالى حينئذ سورية ، والشرقى الفرات والبرية السورية والجنوبى برية التيه وأدوم ، والغربى البحر المتوسط ا هـ . بنصه مع اختصار حذف به أكثر الشواهد . ولا حاجة لنا بغير الاخيرة منها وهى التى ذكرناها .

فقوله تعالى « كتب الله لكم » يريد به موسى ما وعد الله به إبراهيم ، يعنى كتب لهم الحق فى سكنى تلك البلاد المقدسة بحسب ذلك الوعد ، أو فى علمه . وليس معناه انها كلها تكون ملكا لهم دائماً ، أو لا يزاحمهم فيها أحد لان هذا مخالف للواقع ولن يخلف الله وعده . فاستنباط اليهود من ذلك الوعد انه لا بد أن يعود لهم الملك فى البلاد المقدسة غير صحيح . ويحسن هنا أن نذكر نص التوراة العربية الموجودة الآن فى هذا الوعد : جاء فى سفر التكوين انه لما مر إبراهيم بأرض الكنعانيين ظهر له الرب (١٢ : ٧ وقال لنسلك أعطى هذه الأرض) وجاء فيه أيضاً ما نصه (١٥ : ١٨ فى ذلك اليوم قطع الرب مع ابرام ميثاقا قائلا : لنسلك أعطى هذه الأرض من نهر مصر إلى النهر الكبير نهر الفرات) وهذا الوعد ذكر فى سفر التكوين قبل ذكر ولادة اسماعيل . وجاء فيه بعد ذكر ولادة اسماعيل له وعد الله بتكثير نسله و بكونهم يسكنون أمام جميع اخوتهم (١٧ : ٨ وأعطى لك ولنسلك من بعدك أرض غربتك كل أرض كنعان ملكا أبديا وأكون إلههم) فهذا وذاك يدلان على ان العرب أولى أولاد إبراهيم بأن يكونوا أول من تناولهم العهد والميثاق ، والوفاء الابدى لا يتحقق إلا به . والأمر كذلك فقد أصبحت تلك البلاد كلها عربية محضة . وليس فيه بعد ذكر ولادة اسحق وعد لإبراهيم مثل هذا ببلاد ولا بأرض ولكن فيه أنه يقيم معه عهداً أبديا لنسله ، وان هذا العهد لاسحق دون اسماعيل فما هذا العهد ؟ إن كان عهد النبوة فالواقع انها ليست أبدية فى نسل اسحق لانها انقطعت بالفعل منهم من زهاء ألفى سنة . وكان خاتم النبيين من ولد اسماعيل . وإن كان عهد امتلاك الأرض المقدسة فهو لم يكن أبديا فيهم لانها نزعت منهم قبل العرب ثم أخذها العرب وصارت لهم بالامتلاك السياسى ثم بالامتلاك الطبيعى ، إذ غلبوا على سائر العناصر التى كانت فيها وأدغموها فى عنصرهم المبارك الذى وعد الله إبراهيم بأن

يباركه ويثمره ويكثره جدا جدا ويجعله أمة كبيرة (راجع ١٧ : ١٨ من سفر التكوين)

نعم إن الفصل الرابع والثلاثين من سفر العدد صريح فى أمر بنى اسرائيل بدخول أرض كنعان واقتسامها بين أسباط بنى اسرائيل . وهذا حق قد وقع فلا مراء فيه ، وهو يوافق ما قلناه قبل من أن بنى اسرائيل يكون لهم حظ فى تلك البلاد فى وقت ما ، وأن وعد الله لإبراهيم ﷺ يشمل ذلك ولكنه ليس خاصا بهم ، ولا هم أولى به من أولاد عمهم العرب ، بل هؤلاء هم الأولى كما حصل بالفعل وكان وعد الله مفعولا .

يوضح هذا مانقله كاتب سفر تثنية الاشتراع عن موسى ﷺ وهو (١ : ٦ الرب إلهنا كلمنا فى حوريب قائلاً : كفاكم قعودا فى هذا الجبل ٧ تحولوا وارتحلوا وادخلوا جبل الأموريين وكل ما يليه من العربة (وفى الترجمة اليسوعية القفر) والجبل والسهل والجنوب وساحل البحر أرض الكنعانى ولبنان إلى النهر الكبير نهر الفرات ٨٠ انظروا قد جعلت أمامكم الأرض . ادخلوا وتملكوا الأرض التى أقسم الرب لآبائكم إبراهيم واسحق ويعقوب أن يعطيها لهم ولنسلهم من بعدهم) واعاد التذكير بهذا الوعد فى الفصل الثالث من هذا السفر ، وهذا النص هو المراد من الآية التى نفسرها ، وليس فى العبارة شىء يدل على الاختصاص ولا التأبيد . ويدخل فى عموم نسل إبراهيم نسل ولده اسماعيل .

وأما ذكر اسحق ويعقوب هنا فلأن الرب ذكرهما بوعده لإبراهيم أبيهما وأكده لهما ولنسلهما . ولكن ليس فيه ذكر التأبيد (تك ٢٦و٢٨) كما سبق فى وعده لابراهيم ، فالوعد المؤكد المؤبد إنما كان لابراهيم ، ولم يصدق إلا بمجموع نسله وهم العرب والاسرائيليون .

ومما يجب التنبيه إليه ان ذكر الرب لاسحق ماوعد به أباه إبراهيم من اعطاء نسله تلك البلاد معلل بحفظ أوامره وفرائضه وشرائعه (تك ٢٦ : ٥ وخر ١٣) وهو عين الوعد الذى ذكره ليعقوب فى المنام فى الفصل الـ ٢٨ و إن لم يذكر هنالك التعليل . وهو يدل على انتفاء المعلول بانتفاء علته . وتحرير هذا المعنى هو الذى أوحاه الله تعالى إلى خاتم رسله محمد النبى الامى ﷺ بقوله فى سورة الاسراء التى تسمى

أيضاً سورة بنى اسرائيل . وملخصه انهم يفسدون فى الأرض مرتين قبل الإسلام، فيسلط عليهم كل مرة من يذلهم ويستولى على مدينتهم ومسجدهم ويتبروا ما استولوا عليه منهما تتبيرا ، وقد كان ذلك . ثم قال (عسى ربكم أن يرحمكم وان عدتم عدنا) قال المفسرون وقد عادوا وعاد انتقام العدل الإلهى منهم فسلط الله عليهم الروم قبل المسيحية وبعدها ثم المسلمين ، ومزقوا فى الأرض كل ممزق . وتدل بعض الآيات على أن الملك لايعود اليهم ، ولولا ذلك لكانت آية (عسى ربكم) أرجى الآيات لهم . لانها تدل على أن الأمر يدور من العلة وجوداً وعدما ، وانهم إن عادوا إلى الإيمان الصحيح والاصلاح يعود إليهم مافقد منهم ولا يتحقق هذا إلا بالإسلام ، فان أسلموا وتحدوا ببنى عمهم العرب يملكون كل هذه البلاد وغيرها ، ولكن الرجاء فى هذا بعيد فى هذا العصر ، لأن الاسرائيليين شديدو التقليد والجمود فى جنسيتهم النسبية والدينية ، وهذا العصر عصر العصبية الجنسية للأقوام ، حتى ان كثيرا من شعوب المسلمين يحلون رابطتهم الدينية ، لأجل شد عروة الرابطة اللغوية ، وإن لم تكن لهم لغات ذات آثار يحرص عليها ، بل منهم من يتكلفون تدوين لغاتهم وتأسيسها لانها لم تكن لغات علم وكتاب . ثم ان أمر الدنيا غالب فيه على أمر الدين . واليهود يريدون أن يعيدوا ملكهم لهذه البلاد بتكوين وتأسيس جديد، ويستعينون عليه بالمال وطرق العمران الحديثة .

فيا دارها بالخيف ان مزارها قريب ، ولكن دون ذلك أهوال

فان الشعوب النصرانية ودولها القوية تعارضهم فى التغلب على بيت المقدس . والعرب أصحاب الأرض كلها لايتركونها لهم غنيمة باردة ، ولاتغنى عنهم الوسائل الرسمية والمكايدة . وإنما الذى يغنى ويقنى ، هو الاتفاق مع العرب على العمران ، فان البلاد تسع من السكان أضعاف من فيها الآن .

ويؤيد التعليل الذى بيناه أخيرا هذا النهى الذى عطف على الامر بدخول الارض المقدسة وهو ﴿ ولا ترتدوا على أدباركم فتنقلبوا خاسرين ﴾ على أحد الوجهين فى تفسيره ، وهو لا ترجعوا عما جئتكم به من التوحيد والعدل والهدى ، إلى الوثنية أو الفساد فى الارض بالظلم والبغى واتباع الهوى ، فيكون هذا الرجوع إلى

الوراء انقلاب خسران تخسرون فيه هذه النعم ، ومنها الأرض المقدسة التي ستعطونها جزاء على شكر النعم التي تقدمتها ، فتعود الدولة فيها لأعدائكم ، وذلك ان شكر النعم مدعاة المزيد منها ، وكفرها مدعاة سلبها وزوالها والوجه الآخر في الارتداد على الأدبار ، النكوص عن دخولها والجبن عن قتال من فيها من الوثنيين ، وقد فرض الله عليهم قتالهم ، والخسران على هذا قيل هو خسران ثواب الجهاد ، وخيبة الأمل في امتلاك البلاد ، والذي أجزم به أن المراد بالخسران تحريم الأرض المقدسة على المخاطبين وحرمانهم من خيراتها وبركاتها التي ورد في بعض أوصافها انها « تفيض لبنا وعسلا » وعقابهم بالتيه أربعين سنة ينقرض فيها المرتدون على أدبارهم كما سيأتي . فان هذا الخسران هو الذي وقع بالفعل وبينه الله في الكتاب ، فلا معدل عنه ، ولا يعارضه كون الله تعالى كتبها لهم . فان هذه الكتابة ليست لأولئك الأفراد بأعيانهم وانما هي لشعبهم وأمتهم . ومثل هذا الخطاب الذي يوجه إلى الأمم والأقوام معهود في عرف الناس ولغاتهم . يسند إلى الحاضرين المخاطبين ، ما كان من أعمال سلفهم الغابرين ، ويبشرون أو يوعدون بما لا يكون إلا لخلفهم الآتين ، كبشارة النبي ﷺ لقومه بأنهم سيفتحون القسطنطينية قبيل قيام الساعة على أن الله حرمها على جمهور الذين خالفوا وعصوا أمر موسى بدخولها ، ولما دخلوها بعد التيه كان قد بقي من الذين خوطبوا بأنها كتبت لهم بقية ، فقال بعض المفسرين ان كونها كتبت لأولئك المخاطبين بأعيانهم يصدق بهؤلاء ، من باب إطلاق العام وإرادة الخاص ، ولكن الأسلوب الفصيح يأبى هذا التوجيه اللفظي كل الإباء . وقال السدي إن المراد بالكتابة هنا الأمر فمعنى « كتب الله لكم » أمركم بدخولها وهو بعيد أيضا . والمتبادر أنه كتب لهم ذلك في الكتاب وما أوحاه إلى آبائهم ، ويؤيده الواقع ، ولولاه لكان المعنى كتب لكم ذلك في علمه ، أي أثبته بقضائه وقدره

﴿ قالوا : ياموسى إن فيها قوما جبارين ، وإنا لن ندخلها حتى يخرجوا منها ، فإن يخرجوا منها فانا داخلون ﴾ كان استعباد المصريين لبني إسرائيل قد أذلهم وأفسد عليهم بأسهم ، وكان بنو عناق الذين يسكنون أمامهم في أدنى الأرض المقدسة

اولى قوة واولى بأس شديد ، وكانوا كبار الأجسام ، طوال القامات ، وهو المراد من كلمة « جبارين » .

فالجبار يطلق فى اللغة على الطويل القوى والمتكبر والقتال بغير حق والعاتى المتمرد والذى يجبر غيره على مايريد والقاهر المتسلط والملك العاتى . وكله مأخوذ من قولهم نخلة جبّارة ، أى طويلة لاينال ثمرها بالأيدى ، وان عد الزمخشرى هذا من المجاز فى أساسه ، لأن الصيغة من صيغ المبالغة لاسم الفاعل من جبره على الشىء كأجبره . والصواب أن الأصل فى الألفاظ ان تكون موضوعه للاجسام ولمايدرك بالحواس ويتفرع عنها ماوضع للمعانى ومايدرك بالعقل والاستنباط . وقد رجعت بعد جزمى بما ذكرت الى لسان العرب فاذا هو ينقل مثله وما يؤيده . ذكر الآية وقال : قال اللحيانى أراد الطول والقوة والعظم قال الأزهرى كأنه ذهب به إلى الجبار من النخيل ، وهو الطويل الذى فات يدا لتناول . ويقال جبار إذا كان طويلا عظيما قويا ، تشبيها بالجبار من النخل اه وقال الراغب : أصل الجبر إصلاح الشىء بضرب من القهر ، يقال جبرته فانجبر واجتبر وقد جبرته فجبر كقول الشاعر * قد جبر الدينَ الإله فجبر * هذا قول أكثر أهل اللغة ـ إلى أن قال ـ والجبار فى صفة الانسان يقال لمن يجبر نقيصته بشىء من التعالى لا يستحقها ، وهذا لايقال إلا على طريقة الذم . وذكر عدة آيات فيها الآية التى نفسرها ، ثم قال : ولتصور القهر بالعلوّ على الاقران قيل نخلة جبارة وناقة جبارة اه وكأنه أراد ان يجمع بين المعنيين لمادة الجبر ـ معنى العلو والقوة ومعنى جبر الكسر وجبر الجرح وتجبيره ، وما اخذ منه كجبر المصيبة بالتعويض عما فقد ، وجبر الفقير بإغنائه ـ وكل هذه المعانى تدخل فى معنى جبار النخل الذى هو القوة والنماء والطول .

والجبار من أسماء الله تعالى فيه معنى العظمة والقوة والعلوّ على خلقه وكونه لايمكن أن يناله أحد بتأثير ما ، ومعنى جبر القلب الكبير ، و إغناء البائس الفقير ، ومعنى جبر الخلق بما وضعه من السنن الحكيمة والمقادير المنتظمة على ماأراده من التدبير ، وهو العليم الخبير . وهو مثل اسم المتكبر مدح للخالق وذم للمخلوق ، إذ ليس لمخلوق أن يبالغ فى معنى الجبر وهو العظمة والعلوّ والامتناع ، كما انه ليس له أن

يتكبر بأن يظهر للناس المرة بعد المرة انه كبير الشأن ، ولو بالحق ، فكيف إذا كان ذلك بالباطل كما هو شأن البشر ، فان الكبير بالفعل لا يتعمد ويتكلف أن يظهر للناس انه كبير وإنما يتعمد ذلك ويتوخاه من يشعر بصغار نفسه فى باطن سره ، فيحمله حب العلو على تكلف إخفاء هذا الصغار بما يتكلفه من إظهار كبره ، فيكون من خلقه أن لا يخضع للحق ولا يقدر الناس قدرهم ، لأن جهله نفسه أكبر من الحق ومن الناس فلا يرضى أن يكونا فوقه . ولذلك فسر النبي ﷺ الكبر بهذا المعنى الذى هو موضع النقص وسبب المؤاخذة فقال « الكبر من بطر الحق وغمط الناس » رواه أبو داود والحاكم من حديث أبى هريرة بسند صحيح . وأما تكبر الخالق عز وجل وهو إظهار كبريائه وعظمته لعباده المرة بعد المرة فهو - على كونه لا يكون إلا حقا لأنه تعالى أكبر من كل شيء وأعظم تربية وتغذية لإيمانهم ، يوجه قلوبهم إلى الكمال الأعلى فيقوى استعدادهم لتكميل أنفسهم وعرفانهم بها ، فيكونون أحقاء بألا يرفعوها عن مكانها بالباطل ، ولا يسفهوها فيرضوا لها بالخسائس . وانما أطلنا فى تفسير كلمة « جبارين » واستطردنا إلى اسم الجبار والمتكبر من أسماء الله تعالى لما نعلمه من ضلال بعض الناس فى فهم الاسمين الكريمين .

أما ماروى فى التفسير المأثور من وصف هؤلاء الجبارين فأكثره من الإسرائيليات الخرافية التى كان يبثها اليهود فى المسلمين ، فرووها من غير عزو اليهم ، كقولهم ان العيون الاثنى عشر الذين بعثهم موسى إلى ماوراء الأردن ليتجسسوا ويخبروه بحال تلك الأرض ومن فيها قبل أن يدخلها قومه ، رآهم أحد الجبارين فوضعهم كلهم فى كسائه أو فى حجرته ، وفى رواية كان أحدهم يجنى الفاكهة فكان كلما أصاب واحدا من هؤلاء العيون وضعه فى كمه مع الفاكهة . وفى رواية ان سبعين رجلا من قوم موسى استظلوا فى ظل خف رجل من هؤلاء العماليق . وأمثل ماروى فى ذلك وأصدقه قول قتادة عند عبد الرازق وعبد بن حميد فى قوله تعالى « ان فيها قوما جبارين » قال : هم أطول منا أجساما وأشد قوة . وأفرطوا فى وصف فاكهتهم كما فرطوا فى وصفهم ، فروى ابن جرير عن مجاهد فى قوله تعالى « اثنى عشر نقيبا » الذى مر تفسيره : أرسلهم موسى إلى الجبارين فوجدوهم يدخل فى كم أحدهم اثنان

منكم ، ولا يحمل عنقود عنبهم إلا خمسة أنفس بينهم فى خشبة ، و يدخل فى شطر الرمانة إذا نزع حبها خمسة أنفس أو أربعة .

وهذه القصة مبسوطة فى الفصل الثالث عشر والرابع عشر من سفر العدد الذى هو السفر الرابع من أسفار التوراة . وفى أولها ان الجواسيس تجسسوا أرض كنعان كما امروا ، وانهم قطعوا فى عودتهم زرجونة فيها عنقود عنب واحد حملوه بعتلة بين اثنين منهم مع شىء من الرمان والتين ، وقالوا لموسى وهو فى ملأ بنى اسرائيل : ١٢ : ٢٩ قد صرنا إلى الأرض التى بعثتنا اليها فاذا هى بالحقيقة تدرّ لبنا وعسلا (*) وهذا ثمرها ٢٩ غيران الشعب الساكنين فيها أقوياء والمدن حصينة عظيمة جدا . ورأينا ثم أيضا بنى عناق - إلى أن قال الكاتب — ٣١ وكان كالب يسكت الشعب عن موسى قائلا : نصعد ونرث الأرض فانا قادرون عليها ٣٢ واما القوم الذين صعدوا معه (أى للتجسس) فقالوا : لانقدر ان نصعد إلى الشعب لأنهم أشد منا ٣٣ وشنعوا عند بنى إسرائيل على الأرض التى تجسسوها وقالوا . . . هى أرض تأكل أهلها وجميع الشعب الذين رأيناهم فيها طوال القامات ٣٤ وقد رأينا ثم من الجبابرة جبابرة بنى عناق فصرنا فى عيوننا كالجراد وكذلك كنا فى عيونهم) هذا آخر الفصل وذكر فى الفصل الذى بعده تذمر بنى إسرائيل من أمر موسى لهم بدخول تلك الأرض وانهم بكوا وتمنوا لو أنهم ماتوا فى أرض مصر أو فى البرية وقالوا (١٤ : ٣ لماذا أتى الرب بنا إلى هذه الأرض حتى نسقط تحت السيف وتصير نساؤنا وأطفالنا غنيمة ؟ أليس خيرا لنا أن نرجع إلى مصر) الخ !!

فأنت ترى انه ليس فى الرواية المعتمدة عند بنى إسرائيل تلك الخرافات التى بثوها بين المسلمين فى العصر الأول وانما فيها من المبالغة انهم لخوفهم ورعبهم من الجبارين احتقروا أنفسهم حتى رأوها كالجراد واعتقدوا أن الجبارين رأوهم كذلك ، وأما حمل زرجون العنب والفاكهة بين رجلين فلا يدل على مبالغة كبيرة فى عظمها وقد يكون سبب ذلك حفظها لطول المسافة

والعبرة فى هذه الروايات الإسرائيلية التى راجت عند كثير من علماء

(*) يشير بهذا إلى مافى (٣ : ٨) من سفر الخروج وهو وعد الله لموسى بأن بان ينقذ قومه من ظلم المصريين إلى أرض تفيض لبنا وعسلا

التفسير والتاريخ وقلّ من صرح ببطلانها ، أو الرجوع إلى كتب اليهود المعتمدة ليقفوا على المعتمد عليه عندهم فيها ، إذ لم يقفوا عند مابينه القرآن ، من أخبار الأنبيــاء والأقوام ، هى أنه لو كان النبى ﷺ أخذ ماجاء به عن بعض أهل الـكتاب ـ كما يزعم بعضهم و بعض الملاحدة ـ لـكان ما جاء به نحو مايذكره هؤلاء الرواة الذين غشهم اليهود ، مع أنه كان يسهل عليهم من الاطلاع على كتبهم ، والتمييز بين حكايتهم عن اعتقادهم و بين كذبهم ، ما لا يسهل على الرجل الأمى فى مثل مكة التى لم يكن فيها يهود ولا كتب ، وأكثر أخبار الأنبياء والأمم فى السور المكية

وملخص معنى الآية أن موسى لمـا قرب بقومه من حدود الأرض المقدسة العامرة الآهلة أمرهم بدخولها ، مستعدين لقتال من يقاتلهم من أهلها ، وأنهم لما غلب عليهم من الضعف والذل باضطهاد المصريين لهم وظلمهم إياهم ، أبوا وتمردوا واعتذروا بضعفهم وقوة أهل تلك البلاد ، وحاولوا الرجوع إلى مصر ، (كما كان بعض العبيد يرجعون باختيارهم إلى خدمة سادتهم فى أمريكة بعد تحريرهم كلهم ومنع الاسترقاق بقوة الحكومة ، لأنهم ألفوا تلك الخدمة والعبودية وصارت العيشـة الاستقلالية شاقة عليهم) وقالوا لموسى : إنا لن ندخل هذه الأرض مادام هؤلاء الجبارون فيها ، كأنهم يريدون أن يخرجهم منها بقوة الخوارق والآيات لتكون غنيمة باردة لهم ، وجهلوا أن هذا يستلزم أن يبقوا دائما على ضعفهم وجبنهم ، وأن يعيشوا بالخوارق والعجائب ماداموا فى الدنيا ، لا يستعملون قواهم البدنية ولا العقلية فى دفع الشر عن أنفسهم ، ولا فى جلب الخير لها ، وحينئذ يكونون أكفر الخلق بنعم الله ، فكيف يؤيدهم بآياته طول الحياة ! والحكمة فى مثل هذا التأييد أن يكون لبعض أصفياء الله تعالى موقتا بقدر الضرورة ، السنة العامة فهو كالدواء بالنسـبة إلى الغذاء . وقولهم «فإن يخرجوا منها فإنا داخلون» تأكيد لمفهوم ماقبله مؤذن بأنه لا علة لامتناعهم إلا ماذكروه .

﴿قال رجلان من الذين يخافون أنعم الله عليهما﴾ اتفق رواة التفسير على أن الرجلان هما يوشـع[1] بن نون وكالب بن يَفُنَّة ، وفاقا لرواية التوراة عند أهل

(١) هكذا نطقت به العرب ، وأهل الـكتاب يقولون : «يشوع» .

الكتاب . فهما اللذان كانا يحثان القوم على الطاعة ودخول أول بلد للجبارين ثقة بوعد الله وتأييده . والظاهر أن قوله «يخافون» معناه يخافون الله تعالى ، وقيل يخافون الجبارين، ومعنى النعمة هنا نعمة الطاعة والتوفيق حتى فى حال الخوف على القول بأنهما كانا من جملة الخائفين طبعا ﴿ادخلوا عليهم الباب﴾ أى باب المدينة ﴿فاذا دخلتموه فانكم غالبون﴾ بنصر الله وتأييده لكم إذا طعتم أمره، وصدقتم وعده ﴿وعلى الله فتوكلوا إن كنتم مؤمنين﴾ أى وعليكم بعد أن تعملوا مايدخل فى طاقتكم من طاعة ربكم ، أن تكلوا أمركم إليه وتثقوا به فيما لا يصل إليه كسبكم، فان التوكل إنما يكون بعد بذل الوسع، فى مراعاة السنة وامتثال الأمر ، إن كنتم مؤمنين بأن ماوعدكم ربكم على لسان نبيكم حق ، وأنه قادر على الوفاء لكم بوعده ، إذا أنتم قمتم بما يجب عليكم من طاعته وشكره والوفاء بميثاقه وعهده .

﴿قالوا ياموسى إنا لن ندخلها أبدا ماداموا فيها فاذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون﴾ أى لم تنفع بنى اسرائيل موعظة الرجلين بل أصروا على التمرد والعصيان ، وأكدوا لموسى بالقول بأنهم لايدخلون تلك الأرض التى فيها الجبارون أبدا أى مدة الزمن المستقبل ماداموا فيها ، لأن دخولها يستلزم القتال والحرب، وليسوا لذلك بأهل ، وقالوا لموسى مامعناه : إن كنت أخرجتنا من أرض مصر بأمر ربك لنسكن هذه الأرض التى وعد بها آباءنا وقدعلمت أن هذا يتوقف على القتال وانا لانقاتل — فاذهب أنت وربك الذى أمرك بذلك فقاتلا الجبارين واستأصلا شأفتهم أو اهزماهم واخرجاهم منها ، إنا ههنا منتظرون ومتوقعون ، أو قاعدون عن القتال أو غير مقاتلين ،فقد استعمل هذا اللفظ فى هذا المعنى كقوله تعالى (وقيل اقعدوا مع القاعدين) وقوله (لايستوى القاعدون من المؤمنين غير أولى الضرر والمجاهدون) الآية . وقد حاول بعض المفسرين حمل هذا القول السمج الخارج من حدود الآداب ، على معنى مجازى يليق بأهل الإيمان، ككون المراد بذهاب الرب إعانته ونصره ، وقال بعضهم لاحاجة إلى مثل هذا مع أمثال هؤلاء القوم الذى عبدوا العجل . وكان من فساد فطرتهم وجفاء طباعهم مابينه الله تعالى فى كتابه . والتوراة التى فى أيديهم تؤيد ذلك أشد التأييد ، تارة بالإجمال

وتارة بأوسع التفصيل . والقرآن يبين صفوة الوقائع ومحل العبرة فيها ، لا ترجمة جميع الأقوال بحروفها ، وشرح الأعمال ببيان جزئياتها ، فما يقصه من أمور بنى اسرائيل هو الواقع وروح ما صح من كتبهم أو تصحيح ما حرف منها ، وهذه العبارة منه تدل على منتهى التمرد والمبالغة فى العصيان والاصرار عليه ، والجفاء والبعد عن الأدب ، فلا وجه لتأويلها بما ينافى ذلك .

﴿ قال ربِّ انى لا أملك إلا نفسى وأخى ﴾ هذا القول من موسى عليه السلام ، صورته خبر ومعناه إنشاء ، فهو من بث الحزن والشكوى إلى الله ، والاعتذار إليه والتنصل من فسق قومه عن أمره ، الذى يبلغه عن ربه ، ومعنى العبارة إننى لا أملك أمر أحد أحمله على طاعتك إلا أمر نفسى وأمر أخى ، ولا أثق بغيرنا ان يطيعك فى اليسر والعسر والمنشط والمكره . وهذا يدل على انه لم يكن يوقن بثبات يوشع وكالب على ما كانا عليــه من الرغبة والترغيب فى الطاعة ، إذا أمر الله موسى بأن يدخل أرض الجبارين ويتصدى لقتالهم هو ومن يتبعه ، فان الذى يجرأ على القتال مع الجيش الكثير ، يجوز ألا يجرأ عليه من النفر القليل . واما ثقته بأخيه فلعلمه اليقينى بأن الله تعالى أيده بمثل ما أيده به ، ولو لم يعلم هذا باعلام الله ووحيه ، وما يجده من الوجدان الضرورى فى نفسه ، لكان بلاؤه معه فى مقاومة فرعون وقومه ، ثم فى سياسة بنى اسرائيل معه وفى حال انصرافه لمناجاة ربه ، ما يكفى للثقة التامة . فلفظ « أخى » معطوف على « نفسى » وجعله بعضهم معطوفا على الضمير فى « إني » أى وأخى كذلك لا يملك إلا نفسه .

﴿ فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين ﴾ الفرق الفلق والفصل بين الشيئين أو الاشياء ، ومنه فرق الشعر ، و يطلق على القضاء وفصل الخصومات ، وذلك قسمان حسى ومعنوى ، ومعنى الجملة هنا : فافصل بيننا ــ يعنى نفسه وأخاه ــ وبين القوم الفاسقين عن الطاعة وهم جماعة بنى اسرائيل ، بقضاء تقضيه بيننا ، إذ صرنا خصما لهم وصاروا خصما لنا . وقيل معناها : إذا أخذتهم بالعقاب على فسوقهم فلا تعاقبنا معهم فى الدنيا ، وقيل الآخرة . والأول هو المختار الموافق لقوله :

﴿ قال فانها محرمة عليهم أربعين سنة يتيهون فى الأرض ﴾ أى قال الله لموسى

مجيبا لدعائه ، إجابة متصلة به : فانها أى الأرض المقدسة محرمة على بنى إسرائيل تحريما فعليا لا تكليفيا شرعياً مدة أربعين سنة يقيمون فى الأرض ، أى يسيرون فى برية من الأرض تائهين متحيرين لا يدرون أين ينتهون فى سيرهم . فالتيه الحيرة ، يقال تاه يتيه — ويتوه لغة — ويقال مفازة تيهاء إذا كان سالكوها يتحيرون فيها لعدم الأعلام التى يهتدى بها . والتحريم المنع ﴿ فلا تأس على القوم الفاسقين ﴾ أى فلا تحزن عليهم لأنهم فاسقون مستحقون لهذا التأديب الإلهى ، وسنبين هذا وحكمة الله تعالى فيه وقال الراغب : الأسى الحزن ، وحقيقته إتباع الفائت الغمّ ، يقال اسيت عليه اسى واسيت له.

ذكرنا قبل أن هذه القصة مفصلة فى الفصلين الثالث عشر والرابع عشر من سفر العدد ، وذكرنا شيئا منهما . وفى الفصل الرابع عشر ان بنى اسرائيل لما تمردوا وعصوا أمر ربهم سقط موسى وهرون على وجوههما امامهم ، وان يوشع وكالب مزقا ثيابهما ونهيا الشعب عن التمرد وعن الخوف من الجبارين ليطيع ، فهمّ الشعب برجمهما ، وظهر مجد الرب لموسى فى خيمة الاجتماع (١١ وقال الرب لموسى : حتى متى يهيننى هذا الشعب ؟ وحتى متى لا يصدقوننى بجميع الآيات التى عملت فى وسطهم ؟ ١٢ أنى أضربهم بالوباء وأبيدهم وأصيرك شعباً أكبر وأعظم منهم) فشفع موسى فيهم لئلا يشمت بهم المصريون وبه ، فقبل الرب شفاعته ثم قال (٢٢ ان جميع الرجال الذين رأوا مجدى وآياتى التى عملتها فى مصر وفى البرية وجربونى الآن عشر مرات ولم يسمعوا قولى ٢٣ لن يروا الأرض التى حلفت لآبائهم ، وجميع الذين أهانونى لايرونها) واستثنى الرب كالبا فقط . ثم قال لموسى وهرون (٢٧ حتى متى أغفر لهذه الجماعة الشريرة المتذمرة علىّ ؟ قد سمعت تذمر بنى إسرائيل الذى يتذمرونه علىّ ٢٨ قل لهم « حى أنا » يقول الرب ، لأفعلن بكم كما تكلمتم فى أذنىّ ٢٩ فى هذا القفر تسقط جثثكم جميع المعدودين منكم حسب عددكم من ابن عشرين سنة فصاعدا الذين تذمروا علىّ ٣٠ لن تدخلوا الأرض التى رفعت يدى لاسكننكم فيها ماعدا كالب بن يفنة ويشوع بن نون ٣١ وأما أطفالكم الذين قلتم انهم يكونون غنيمة فإنى سأدخلهم فيعرفون الأرض التى

احتقرتموها ٣٢ فجثثكم أنتم تسقط فى هذا القفر ٣٣ و بنوكم يكونون رعاة فى القفر أربعين سنة ويحملون فجوركم حتى تفنى جثثكم فى القفر ٣٤ كعدد الأيام التى تجسستم فيها الأرض أربعين يوما للسنة يوم تحملون ذنوبكم أربعين سنة فتعرفون ابتعادى ٣٥ أنا الرب قد تكلمت لأفعلن هذا بكل هذه الجماعة الشريرة المتفقة علىّ ، فى هذا القفر يفنون ، وفيه يموتون) .

لا نبحث هنا فى هذه العبارات التى أثبتناها ، ولا فى ترك ماتركناه من الفصل فى موضوعها ، لا من حيث التكرار ، ولا من حيث الاختلاف والتعارض، ولا من حيث تنزيه الرب تعالى ، ولا نبحث عن كاتب هذه الأسفار بعد سبى بنى إسرائيل ، و إنما نكتفى بما ذكرناه شاهدا ، ونقول كلمة فى حكمة هذا العقاب ، تبصرة وذكرى لأولى الألباب . وهى :

إن الشعوب التى تنشأ فى مهد الاستبداد ، وتساس بالظلم والاضطهاد ، تفسد أخلاقها ، وتذل نفوسها ، و يذهب بأسها ، وتضرب عليها الذلة والمسكنة، وتألف الخضوع ، وتأنس بالمهانة والخنوع، و إذا طال عليها أمد الظلم تصير هذه الأخلاق موروثة ومكتسبة ، حتى تكون كالغرائز الفطرية ،والطبائع الخلقية ، إذا أخرجت صاحبها من بيئتها ، ورفعت عن رقبته نيرها ، ألفيته ينزع بطبعه إليها ، و يتفلت منك ليتقحم فيها ، وهذا شأن البشر فى كل ما يألفونه ويجرون عليه من خير وشر ، و إيمان وكفر ، وقد ضرب النبى ﷺ مثلا لهدايته وضلال الراسخين فى الكفر من أمة الدعوة فقال «مثلى ومثلكم كمثل رجل استوقد نارا فلما أضاءت ماحولها جعل الفراش وهذه الدواب التى تقع فى النار يقعن فيها ، و يجعل يحجزهن و يغلبنه فيتقحمن فيها ، فأنا آخذ بحجزكم عن النار وأنتم تقحّمون فيها » رواه الشيخان

أفسد ظلم الفراعنة فطرة بني اسرائيل فى مصر، وطبع عليها طابع المهانة والذل وقد أراهم الله تعالى مالم ير أحدا من الآيات الدالة على وحدانيته وقدرته وصدق رسوله موسى عليه السلام ، و بين لهم أنه أخرجهم من مصر لينقذهم من الذل والعبودية والعذاب ، إلى الحرية والاستقلال والعز والنعيم ، وكانوا على هذا كله إذا أصابهم

نصب أو جوع ، أو كلفوا أمراً يشق عليهم يتطيرون بموسى و يتململون منه ويذكرون مصر و يحنون إلى العودة إليها ، ولما غاب عنهم أياما لمناجاة ربه اتخذوا لهم عجلا من حليهم الذى هو أحب شيء إليهم وعبدوه! لما رسخ فى نفوسهم من إكبار سادتهم المصريين واعظام معبودهم العجل (أبيس) وكان الله تعالى يعلم أنهم لاتطيعهم نفوسهم المهينة على دخول أرض الجبارين ، و أن وعده تعالى لأجدادهم إنما يتم على وفق سنته فى طبيعة الاجتماع البشرى إذا هلك ذلك الجيل الذى نشأ فى الوثنية والعبودية للبشر وفساد الأخلاق ، ونشأ بعده جيل جديد فى حرية البداوة، وعدل الشريعة ونور الآيات الإلهية ، وما كان الله ليهلك قوما بذنوبهم ، حتى يبين لهم حجته عليهم ، ليعلموا أنه لم يظلمهم و إنما يظلمون أنفسهم، وعلى هذه السنة العادلة أمر الله تعالى بنى اسرائيل بدخول الأرض المقدسة ، بعد أن أراهم عجائب تأييده لرسوله إليهم ، فأبوا واستكبروا فأخذهم الله تعالى بذنوبهم ، وأنشأ من بعدهم قوما آخرين ، جعلهم هم الأئمة الوارثين ، جعلهم كذلك بهممهم وأعمالهم ، الموافقة لسنته وشريعته المنزلة عليهم — فهذا بيان حكمة عصيانهم لموسى بعد ماجاءهم بالبينات ، وحكمة حرمان الله تعالى لذلك الجيل منهم من الأرض المقدسة .

فعلينا أن نعتبر بهذه الأمثال التى بينها الله تعالى لنا ، ونعلم أن إصلاح الأمم بعد فسادها بالظلم والاستبداد ، إنما يكون بإنشاء جيل جديد يجمع بين حرية البداوة واستقلالها وعزتها ، و بين معرفة الشريعة والفضائل والعمل بها ، وقد كان يقوم بهذا فى العصور السالفة الأنبياء ، و إنما يقوم بها بعد ختم النبوة ورثة الأنبياء ، الجامعون بين العلم بسنن الله فى الاجتماع ، و بين البصيرة والصدق والاخلاص فى حب الاصلاح ، و إيثاره على جميع الأهواء والشهوات ، ومن يضلل الله فما له من هاد .

---

(٣٠) وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ ، قَالَ : لَأَقْتُلَنَّكَ . قَالَ: إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ (٣١) لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ ، إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ

(٣٢) إِنِّي أُرِيدُ أَن تَبُوأَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلنَّارِ ، وَذَٰلِكَ جَزَٰٓؤُا ٱلظَّٰلِمِينَ (٣٣) فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ (٣٤) فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي ٱلْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَٰرِي سَوْءَةَ أَخِيهِ ، قَالَ : يَٰوَيْلَتَىٰٓ ! أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَٰذَا ٱلْغُرَابِ ؟ فَأُوَٰرِيَ سَوْءَةَ أَخِي ، فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلنَّٰدِمِينَ (٣٥) مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ، وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا . وَلَقَدْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم بَعْدَ ذَٰلِكَ فِي ٱلْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ

جاءت هذه القصة فى سياق الكلام على أهل الكتاب ، وشأنهم مع النبى ﷺ والقرآن بين قصة بنى اسرائيل الذين عصوا ربهم فيما كلفهم من قتال الجبارين وبين ماشرعه الله من جزاء الذين يخرجون على أئمة العدل ، ويهددون الأمن، ويفسدون فى الأرض ، وما يتلوه من عقاب السرقة .

فمناسبة هذه الآيات للسياق فى جملته، أنها بيان لكون الحسد الذى صرف اليهود عن الايمان بالنبى ﷺ وحملهم على عداوته: عريق فى الآدميين وأثر من آثار من سلفهم كان لهؤلاء القوم منه النصيب الأوفر ، و يتضمن تسلية النبى ﷺ والمؤمنين، وإزالة استغرابهم إعراض هذا الشعب عن الاسلام ، على وضوح برهانه وكثرة آياته. وأما مناسبتها لما قبلها وما بعدها مباشرة .فهو بيان حكمة الله فى شرع القتال والقود على ماشدد فيه من تحريم قتل النفس . ذلك أنه لما كان القتال بين الأمم ، وقتل الحكومات للأفراد ، أو تعذيبهم بقطع الأطراف — كل ذلك قبيحا فى نفسه ، كان من مقتضى رحمة الله تعالى وحكمته ، أنه لايباح إلا لدرء ماهو أقبح منه

وأضر . وكان من كمال الدين أن يبين لنا حكمة ذلك فجاءت هذه القصة فى هذا المقام تبين لنا أن اعتداء بعض البشر على بعض حتى بالقتل هو أصيل فيهم، وقع بين أبناء أبيهم آدم فى أول العهد بتعددهم ، لأنه أثر من آثار ماجبلوا عليه من كون أعمالهم باختيارهم ، حسب إرادتهم التابعة لعلمهم أو ظنهم ، وكون علومهم وظنونهم من كسبهم ، وكونها لا تبلغ درجة الإحاطة بمصالحهم ومنافعهم ، وكذا ماجبلوا عليه من حب الكمال ، وما يتبعه من حسد الناقص لمن يفوقه فى الفضائل والأعمال ، وكون الحاسد يبغى إن قدر ، مالم يزعه الدين أو يمنعه القدر ، وهو لا يبغى ولا يقتل إلا وهو يظن أن ذلك خير له وأنفع ، وأنه بقدره وأرفع ؛ ومثل هذا الظن لا يزول من الناس ، إلا إذا أحاط كل فرد من أفرادهم علما بكل شؤون المعاش والمعاد ، وارتباط المنافع الشخصية بمنافع الاجتماع ، وأقاموا الدين القيم كلهم على الوجه الذى اراده الله ، وكل ذلك محال لان طبيعة البشر تأباه . فهم يخلقون متفاوتين فى الاستعداد للعلم ، وما يرد على أنفسهم من صور المعلومات وأنواعها يختلف وما يتحد منه يختلف تأثيره الذى يترتب عليه العمل . فالاختلاف فى العلم والرأى والشعور والوجدان طبيعى فيهم ، ومن لوازمه النافعة اشتغال كل فريق منهم بنوع من أنواع الأعمال ، و بذلك يظهرون أسرار الله وحكمه فى الكائنات ، و ينتفعون بما سخره لهم من أنواع المخلوقات ؛ ومن لوازمه الضارة التخاصم والتقاتل . لأجل هذا صاروا محتاجين إلى الحكام والشرائع . وكان من عدل الشريعة أن تبني أحكام قتل الأفراد وقتال الشعوب على قواعد درء المفاسد و إقامة المصالح (ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض) - فهذه الآيات فى هذا الموضع مبينة لحكم ماقبلها وما بعدها من الأخبار والأحكام . وقال ابن جرير وقال وتبعه بعض المفسرين إن هذه الآيات متعلقة بقوله تعالى (١٢ يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ هم قوم أن يبسطوا إليكم أيديهم) الآية . وقال بعضهم إنها متعلقة بقوله تعالى (وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله) الآية . وما قلناه أكمل وأعم وأشمل . قال تعالى :

﴿واتل عليهم نبأ أبنى آدم بالحق﴾ الأصل لمعنى مادة (ت . ل . و) التبع .

فالتلو (بالكسر) ولد الناقة والشاة إذا فطم وصار يتبعها ، وكل مايتبع غيره فى شىء يقال هو تلوه . ويقال مازلت أتلوه حتى أتليته : أى غلبته فسبقته وجعلته تلوى وتلا فلان ، اشترى تلوا . أى بغلا صغيراً أو جحشا . والتلاوة (بالضم) والتلية (بالفتح) بقية الشىء لانه يتلو ماقبله . يقال ذهبت تلية الشباب . والتلاوة (بالكسر) القراءة ، ولم تكد تستعمل إلا فى قراءة كلام الله تعالى . وذكر فى لسان العرب تلاوة القرآن ، وقال إن بعضهم عمّ به كل كلام . ولعل قراءة القرآن سميت تلاوة لانه مثانى كلما قرىء منه شىء يتبع بقراءة غيره أو باعادته ، أو لأن شأنه أن يقرأ ليتبع بالاهتداء والعمل به . وعبر القرآن بالتلاوة عن قراءة كتاب الله وآياته للانبياء السابقين هذا المعنى أيضاً . وفسروا قوله تعالى «يتلونه حق تلاوته » بيتبعونه حق اتباعه . والنبأ الخبر الصحيح الذى له شأن من الفائدة والجدارة بالاهتمام .

ومعنى الجملة واتل أيها الرسول على أهل الكتاب وسائر الناس ذلك النبأ العظيم ـ نبأ ابنى آدم ـ تلاوة متلبسة بالحق مظهرة له ، بأن تذكره كما وقع ، مبينا ما فيه من الحكمة والكشف عن غريزة البشر . وهو ما جبلوا عليه من التباين والاختلاف الذى يفضى إلى التحاسد والبغى والقتل ، ليعلموا حكمة الله فيما شرعه فى الدنيا من عقاب الباغين من الأفراد والجماعات والشعوب والقبائل ، وكون هذا البغى من اليهود على رسول الله والمؤمنين ليس من أمر دينهم ، وإنما هو من حسدهم وبغيهم ، فهم فى هذا كابنى آدم إذ حسد شرهما خيرهما فبغى عليه فقتله ، وكانت عاقبة ذلك ما بينته هذه الآيات .

والجمهور على ان هذين الآبين هما ابنا آدم من صلبه ، وعن الحسن انهما من بنى اسرائيل . وفى سفر التكوين أنهما أول أولاد آدم ، اسم أحدهما قاين أو قايين وهو البكر ، ويقول علماء التفسير والتاريخ منا قابيل . وهو القاتل . واسم الثانى هابيل بالاتفاق . وقد ذكروا فى ذلك روايات غريبة لا يمكن أن يعرف مثلها إلا بوحى من الله ، وهى لم ترو عن أحد من رسل الله . ومنها ان آدم رثى هابيل بشعر عربى . فنعرض عن هذه الروايات التى لاتصح ولا تفيد ، ووصف ماقصه الله تعالى بالحق يشعر بأن ما يلوكه الناس فى ذلك مما سواه باطل . ﴿ إذ قربا قربانا ﴾ أى اتل

عليهم نبأهما أى وقت تقريبهما القربان ، وما تبعه من البغى والعدوان . والقربان ما يتقرب به إلى الله تعالى من الذبائح وغيرها . وغلب عندنا فى ذبائح النسك كالأضاحى . وكانت القرابين عند اليهود أنواعا (منها) المحرقات للتكفير عن الخطايا وهى ذكور البقر والغنم السالمة من العيوب . والذبائح عن الخطايا : عن الخطايا العامة والخطايا الخاصة . (ومنها) ذبائح السلامة لشكر الرب تعالى (ومنها) التقدمات من الدقيق والزيت واللبان . (ومنها) تقدمة الترديد من باكورة الأرض . وأما القربان عند النصارى فهو ما يقدمه الكاهن من الخبز والخمر فيتحول فى اعتقادهم إلى لحم المسيح ودمه حقيقة لا مجازا ! والقربان فى الأصل مصدر قرب منه وإليه قربا وقربانا ، فلهذا يستوى فيه المفرد وغيره . والأقرب أن كل واحد منهما قرب قربانا ، ويجوز أن يكونا قد قربا قربانا واحدا كانا شريكين فيه ﴿ فتقبل من احدهما ولم يتقبل من الآخر ﴾ أى فتقبل الله من احدهما قربانه أو تقريبه القربان لتقواه واخلاصه فيه وطيب نفسه به ، ولم يتقبل من الآخر لعدم التقوى والاخلاص . والتقبل اخص من القبول لانه ترق فيه إلى العناية بالمقبول والاثابة عليه . ولم يبين لنا الله تعالى كيف علما انه تقبل من احدهما دون الآخر ، ويحتمل أن يكون ذلك بوحى من الله لأبيهما آدم عليه السلام ، بناء على قول الجمهور انهما ابنا آدم لصلبه وفاقا لسفر التكوين ، أو لنبى زمانهما على قول الحسن انهما كانا من بنى اسرائيل ، وهو قول ضعيف خلاف الظاهر المتبادر . وروى عن ابن عباس وابن عمر وغيرهما ان احدهما كان صاحب حرث وزرع والآخر صاحب غنم ، وان هذا قرب اكرم غنمه واسمنها واحسنها طيبة به نفسه ، وصاحب الزرع قرب شر ما عنده وأرداه غير طيبة به نفسه . وروى عن بعضهم أن القربان المقبول كانت تجىء النار فتأكله ، ولا تأكل غير المقبول ، وهذه أخبار اسرائيلية اختلفت الروايات فيها عن مفسرى السلف ، بعضها يوافق ما عند اليهود فى سفر التكوين وبعضها يخالفه . وليس فيها شىء مرفوع إلى النبى ﷺ يعول عليه .

﴿ قال لأقتلنك ﴾ أى إن من لم يتقبل منه توعد أخاه وأقسم ليقتلنه فأجابه أحسن جواب وأنفعه : ﴿قال إنما يتقبل الله من المتقين﴾ أى لا يقبل الله الصدقات

وغيرها من الأعمال القبول المقرون بالرضا والاثابة إلا من المتصفين بالتقوى ، فهذا الجواب يتضمن بيان سبب القبول وعدمه مع الاعتذار ، كأنه قال انى لم أذنب إليك ذنبا تقتلني به ، فان كان الله تعالى لم يتقبل منك فارجع إلى نفسك فحاسبها على السبب فإنما يتقبل الله من المتقين ، أى الذين يتقون الشرك الأكبر والأصغر وهو الرياء ، والشحّ واتباع الاهواء ، فاحمل نفسك على تقوى الله والاخلاص له فى العمل ، ثم تقرب إليه بالطيبات يتقبل منك ، فالله تعالى طيب لا يقبل إلا طيبا (لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون) فليتعظ بهذا أهل الغرور بأعمالهم ، ولاسيما النفقات التى يراءون بها الناس ، ويبتغون بها الصيت والثناء .

ثم انه بعد بيان هذه الحقيقة من حق الله والتقرب إليه ، بين له حقيقة أخرى وهى ما يجب للناس ولا سيما الاخوة بعضهم على بعض من احترام الدماء وحفظ الأنفس فقال:

﴿لئن بسطت إلى يدك لتقتلنى ما أنا بباسط يدى إليك لأقتلك﴾ أى بين له حاله وما تقتضيه من عدم مقابلته على جنايته بمثلها مؤكدا ذلك بالقسم وبجملة النفى الاسمية المقرون خبرها بالباء ، وهو انه إن بسط يده أى مدها ليقتله بها ، لا يجزيه بالسيئة سيئة مثلها ، وان هذه الجناية لا تأتى منه ولا تتفق مع صفاته وشمائله ذلك بأنه لم يعبر عن نفسه بصيغة الفعل المضارع المنفى كما عبر بالماضى المثبت عن عمل أخيه ، ـ وهو المتبادر فى مقابلة الشيء بضده ـ بل قال « ما أنا بباسط يدى إليك لأقتلك » أى لست بالذى يتصف بهذه الصفة المنكرة المنافية لتقوى الله تعالى ، ولاشك ان نفى الصفة أبلغ من نفى الفعل ، الذى هو عبارة عن الوعد بالترك ، لأنه عبارة عن وعد مؤكد

ببيان سببه . ثم أكده تأكيدا آخر ببيان علته وهو قوله ﴿ إنى أخاف الله رب العالمين ﴾ أن يرانى باسطا يدى إلى الإجرام وسفك الدم بغير حق ، فان ذلك يسخطه ويكون سبب عقابه ، لأنه رب العالمين الذى يغذيهم بنعمه ، ويربيهم بفضله وإحسانه ، فالاعتداء على أرواحهم أعظم مفسد لهذه التربية ومعارض لها فى بلوغ غاية استعدادها ، ومن يخاف الله لا يعتدى هذا الاعتداء . وهذا الجواب من الأخ التقى يتضمن أبلغ الموعظة وألطف الاستعطاف لأخيه العازم على الجناية ، ولا يقال: انه كان يجوز له الدفاع عن نفسه ولو بقتل الصائل عليه ـ حتى يحتاج إلى الجواب بأن شرع

آدم لم يكن يبيح ذلك ، فان هـذا من الرجم بالغيب ، والدفاع قد يكون بما دون القتل ، وليس فى الكلام تصريح بعدم الدفاع ألبتة ، وإنما فيه التصريح بعـدم الاقدام على القتل ، وقد قال نبينـا ﷺ : « إذا التقى المسلمان بسيفهما فقتل أحدهما صاحبه فالقاتل والمقتول فى النـار – قيل يارسول الله هـذا القاتل فما بال المقتول ؟ قال – انه كان حريصا على قتل صاحبه » رواه أحمد والشيخان وغيرهم .

ولما كان مثل هذا التأمين والوعظ البليغ لا يؤثر فى كل نفس،قفّى عليه هذا الأخ البارّ بالتذكير بعذاب الآخرة ، فقال ﴿ إنى أريد أن تبوء بإثمى وإثمك ﴾ أى إنى أريد بما ذكرت من اتقاء مقابلة الجناية بمثلها ان ترجع أنت ان فعلتها متلبسا بإثمى وإثمك . أى إثم قتلك إياى ، وإثمك الخاص بك الذى كان من شؤمه عدم قبول قربانك ، وهذا التفسير مأثور عن ابن عباس (رض) وفيه وجه آخر وهو انه مبنى على كون القاتل يحمل فى الآخرة إثم من قتله إن كان له آثام ، لأن الذنوب والآثام التى فيها حقوق للعباد لا يغفر الله تعالى منها شيئا حتى يأخذ لكل ذى حق حقه، وانما القصاص فى الآخرة بالحسنات والسيئات ، فيعطى المظلوم من حسنات الظالم ما يساوى حقه إن كان له حسنات توازى ذلك ، أو يحمل الظالم من آثام المظلوم وأوزاره مايوازى ذلك إن كان له آثام وأوزار ، ومانقص من هذا أو ذاك، يستعاض عنه بما يوازيه من الجزاء فى الجنة أو النار . وفى ذكر المتكلم إثمه وإثم أخيه تواضع وهضم لنفسه بإضافة الإثم إليها على الوجه الثانى ، وتذكير للمخاطب بأنه ليس له حسنات توازى هذا الظلم الذى عزم عليه ، ولذلك رتب عليه قوله :

﴿ فتكون من أصحاب النار وذلك جزاء الظالمين ﴾ أى تكون بما حملت من الإثمين من أهل النـار فى الآخرة لأنك تكون ظالما ، والنـار جزاء كل ظالم ، فتكون من أهلها حتما – ترقى فى صرفه عن عزمه من التبرؤ إليه من سبب حرمانه من قبول قربانه ببيان سبب التقبل عند الله تعالى وهو التقوى – إلى تنزيه نفسه من جزائه على جنايته بمثلها – إلى تذكيره بما يجب من خوف الله تعالى رب العالمين الذى لا يرضيه ممن وهبهم العقل والاختيار إلا ان يتحروا إقامة سننه فى تربية العالم وابلاغ كل حى يقبل الكمال إلى كماله – إلى تذكيره بأن المعتدى يحمل إثم نفسه

و إثم من اعتدى عليه بعدل الله تعالى فى القصاص والجزاء - إلى تذكيره بعذاب النار ، وكونها مثوى للظالمين الفجار : فماذا كان من تأثير هذه المواعظ ، فى نفس ذلك الحاسد الظالم ؟ بين الله ذلك بقوله :

﴿ فطوّعت له نفسه قتل أخيه فقتله ﴾ فسروا طوعت بشجعت وهو مأثور عن ابن عباس ومجاهد ، و بوسعت وسهلت وزينت و ونحو ذلك من الألفاظ التى رويت عن مفسرى السلف وعلماء اللغة ، وكل منها يشير إلى حاصل المعنى فى الجملة، ولم أر أحدا شرح بلاغة هذه الكلمة فى هذا الموضع ببعض ما أجدها من التأثير فى نفسى . وانها لبمكان من البلاغة يحيط بالقلب و يضغط عليه من كل جانب . (ق، والقرآن المجيد) إننى أكتب الآن ، وقلبى يشغلنى عن الكتابة بما أجدها فيه من الأثر والانفعال ان هذه الكلمة تدل على تدريج وتكرار فى حمل الفطرة على طاعة الحسد الداعى إلى القتل ، كتذليل الفرس والبعير الصعب ، فهى تمثل لمن يفهمها ولد آدم الذى زين له حسده لأخيه قتله ، وهو بين إقدام و إحجام ، يفكر فى كل كلمة من كلمات أخيه الحكيمة ، فيجد فى كل منها صارفا له عن الجريمة ، يدعم و يؤيد ما فى الفطرة من صوارف العقل والقرابة والهيبة ، فكرّ الحسد من نفسه الأمّارة ، على كل صارف فى نفسه اللوّامة ، فلا يزالان يتنازعان و يتجاذبان حتى يغلب الحسد كلا منها و يجذبه إلى الطاعة ، فإطاعة صوارف الفطرة وصوارف الموعظة ، لداعى الحسد هو التطويع الذى عناه الله تعالى ، فلما تم كل ذلك قتله . وهذا المعنى يدل عليه اللفظ ، و يؤيده ما يعرف من حال البشر فى كل عصر ، بمقتضٍ ، فنحن نرى من أحوال الناس واختبار القضاة للجناة ، ان كل من تحدثه نفسه بقتل أخ له من أبيه القريب أو البعيد (آدم) يجد من نفسه صارفا أوعدة صوارف تنهاه عن ذلك ، فيتعارض المانع والمقتضى فى نفسه زمنا طويلا أو قصيرا حتى تطوّع له نفسه القتل بترجيح المقتضى عنده على الموانع ، فعند ذلك يقتل ان قدر . فالتطويع لا بد فيه من التكرار كتذليل الحيوان الصعب ، وتعليم الصناعة أو العلم . وقد يكون التكرار لأجل إطاعة مانع أو صارف واحد ، وقد يكون لإطاعة عدة صوارف وموانع .

وأقرب الألفاظ التى قيلت إلى هذا المعنى كلمة التشجيع المأثورة ، فهى تدل على أنه كان يهاب قتل أخيه وتجبن فطرته دونه ، فما زالت نفسه الأمارة بالسوء تشجعه

عليه حتى تجرأ وقل عقب التطويع بلاتفكر ولا تدبر للعاقبة ﴿فأصبح من الخاسرين﴾ أى من جنس الذين خسروا أنفسهم بافساد فطرتها ، وخسروا أقرب الناس اليهم وأبرهم بهم فى الدنيا ، وهو الأخ الصالح التقى ، وخسروا نعيم الآخرة إذ لم يعودوا أهلا لها لأنها دار المتقين .

﴿ فبعث الله غرابا يبحث فى الأرض ليريه كيف يوارى سوءة أخيه ﴾ لما كان هذا القتل أول قتل وقع من بنى آدم ، ولما كان هذا النوع من الخلق (أى الانسان) موكولا إلى كسبه واختياره فى عامة أعماله ، لم يعرف القاتل الأول كيف يوارى جثة أخيه المقتول التى يسوؤه أن يراها بارزة ـ فالسوءة مايسوء ظهوره ، ورؤية جسد الميت ولا سيما المقتول يسوء كل من ينظر اليه ويوحشه . ـ وأما سائر أنواع الحيوان فتلهم عمل ماتحتاج اليه إلهامافى الأكثر ، وقلما يتعلم بعضهامن بعض شيئا . وقد علمنا الله تعالى ان القاتل الأول تعلم دفن أخيه من الغراب ، ويدلنا ذلك على أن الانسان فى نشأته الأولى كان فى منتهى السذاجة ، وانه لاستعداده الذى يفضل به سائر أنواع الحيوان كان يستفيد من كل شىء علما واختبارا ويرتقى بالتدريج .

ذلك بأن الله تعالى بعث غرابا إلى المكان الذى هو فيه فبحث فى الأرض أى حفر برجليه فيها يفتش عن شىء ، والمعهود أن الطير تفعل ذلك لطلب الطعام والمتبادر من العبارة أن الغراب أطال البحث فى الأرض ، لأنه قال «يبحث» ولم يقل بحث . والمضارع يفيد الاستمرار . فلما أطال البحث أحدث حفرة فى الأرض ، فلما رأى القاتل الحفرة — وهو متحير فى أمر مواراة سوأة أخيه — زالت الحيرة واهتدى إلى مايطلب . وهو دفن أخيه فى حفرة من الأرض ـــ هذا هو المتبادر من الآية . وقال أبو مسلم : ان من عادة الغراب دفن الأشياء ، فجاء غراب فدفن شيئا فتعلم منه ذلك : وهذا قريب أيضا ، ولكن جمهور المفسرين قالوا إن الله بعث غرابين لا واحدا ، وانهما اقتتلا فقتل أحدهما الآخر ، فحفر بمنقاره ورجليه حفرة ألقاه فيها . وماجاء هذا إلا من الروايات ، التى مصدرها الاسرائيليات ، على ان مسأله

الغراب والدفن لاذكر لها فى التوراة . وفى هذه الروايات زيادات كثيرة لا فائدة لها ولا صحة . واللام فى قوله تعالى « ليريه » للتعليل إذا كان الضمير راجعا إلى الله تعالى ، أى انه تعالى ألهم الغراب ذلك ليتعلم ابن آدم منه الدفن . وللصيرورة والعاقبة إذا كان الضمير عائدا إلى الغراب . أى لتكون عاقبة بحثه ماذكر .

ولما رأى القاتل الغراب يبحث فى الأرض ، وتعلم منه سنة الدفن ، وظهر له من ضعفه وجهله ما كان غافلا عنه ، ﴿ قال ياويلتا : أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب فأوارى سوءة أخى ؟ فأصبح من النادمين ﴾ قال جمهور المفسرين : ان «ياويلتا» كلمة تحسر وتلهف ، وانها تقال عند حلول الدواهى والعظائم : وقال فى لسان العرب : والويل حلول الشر ، والويلة الفضيحة والبلية . وقيل هو تفجع . واذا قال القائل : ياويلتاه ! فانما يعنى وافضيحتاه ! وكذلك تفسير (ياويلتنا ماهذا الكتاب) اه وهذا هو المعنى الصحيح . والألف فى الكلمة بدل ياء المتكلم إذ الأصل : ياويلتى والنداء للويلة لإفادة حلول سببها الذى تحل لأجله حتى كأنه دعاها اليه وقال : أقبلى فقد آن أوان مجيئك ، فهل بلغ من عجزى أن كنت دون الغراب علما وتصرفا ؟ والاستفهام للاقرار والتحسر . وأما الندم الذى ندمه فهو مايعرض لكل إنسان عقب ما يصدر عنه من الخطإ فى فعل فعله إذا ظهر له أن فعله كان شرا له لاخيرا : وقد يكون النـدم توبة ، إذا كان سببه الخوف من الله تعالى والتألم من تعدى حدوده ، وقصد به الرجوع اليه وهذا هو المراد بحديث «الندم توبة » رواه احمد والبخارى فى تاريخه والحاكم والبيهقى ، وعلم عليه فى الجامع الصغير بالصحة ، وأما الندم الطبيعى الذى أشرنا اليه فلا يعد وحده توبة ، والتوبة من إحداث البدعة لا تنجى مبتدعها من سوء أثرها . وفى حديث ابن مسعود فى الصحيحين مرفوعا « لاتقتل نفس ظلما إلا كان على ابن آدم كفل (نصيب) من دمها لأنه أول من سن القتل » .

﴿ من أجل ذلك كتبنا على بنى إسرائيل ﴾ قال فى اللسان ـ وقد ذكر الآية . وقول العرب فعلت ذلك من أجل كذا ، وأجل كذا (بفتح اللام) ومن أجلاك (وتكسر الهمزة فيهما) ـ قال الأزهرى : « والأصل فى قولهم فعلته من أجلك : أجل عليهم أجلا » أى جنى وجر » ثم قال : وأجل عليهم شرا يأجله (بضم الجيم وكسرها)

أجلا ، جناه وهيجه - وأورد شواهد من الشعر ، ثم قال - أبو زيد : أجلت عليهم آجل أجلا ، أى جررت جريرة ، قال أبو عمرو يقال : جلبت عليهم وجررت وأجلت بمعنى واحد ، أى جنيت . ولجل لاهله بأجل ، كسب وجمع واحتال اه

وزاد الراغب فى مفرداته قيدا فى تعريف الأجل فقال : الأجل الجناية التى يخاف منها آجلا ، فكل أجل جناية وليس كل جناية أجلا ، يقال : فعلت كذا من أجله قال تعالى « من أجل ذلك كتبنا على بنى إسرائيل » أى من جرائه . اه وأقول: لاحاجة إلى القيد لأن من شأن كل جناية أن يخاف آجلها وتحذر عاقبتها ، ومن تتبع الشواهد والأقوال يرجح معى أن الاجل هو جلب الشىء الذى له عاقبة أو ثمرة وكسبه أو تهييجه . ويعدى باللام ، وقد تكون العاقبة حسنة كقولهم :أجل لأهله وغلب الفعل فى الردىء والشر وان عدى باللام كقول توبة بن مضرس العبسى :

فان تك أم بنى زميلة أثكلت فيارب أخرى قد أجلت لها ثكلا

ثم استعمل فى التعليل مطلقا كما قال عدى بن زيد *أجل أن الله قد فضلكم* - البيت وهو بغير من .

ومعنى العبارة انه بسبب ذلك الجرم والقتل الذى أجله أحد هذين الأخوين ظلما وعدوانا لا بسبب آخر كتبنا وفرضنا على بنى اسرائيل كيت وكيت . فتقديم الجار والمجرور على « كتبنا » يفيد أن هذا التشديد فى تشنيع القتل ، كان بسبب هذه الجناية الدالة على أن البشر عرضة للبغى الشديد الذى يفضى إلى القتل بغير حق ، إذا لم يردعهم الوعيد الشديد ، أو خوف العقاب العتيد . ولعل تخصيص بنى اسرائيل بالذكر هو الذى أخذ منه الحسن قوله : ان ولدى آدم هذين كانا من بنى اسرائيل . والجمهور يقولون : ان هذا التخصيص للتعريض بما كان من شدة حسد اليهود للنبى ﷺ وللعرب لأنه بعث فيهم ، كما بين الله ذلك فى كتابه من قبل وبما كان من إسرافهم فى البغى ، ومنه قتلهم للأنبياء عليهم السلام بغير حق .

وأما هذا الذى كتبه الله عليهم فهو ﴿انه من قتل نفسا بغير نفس﴾ أى بغير سبب القصاص الذى شرعه الله تعالى فى قوله الآتى فى هذه السورة (وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس) أى من قتل نفسا يقتل بها جزاء وفاقا ﴿أو فساد فى الأرض﴾

أو غير سبب فساد فى الأرض ، بسلب الأمن ، والخروج على أئمة العدل ، و إهلاك الحرث والنسل ، كما تفعله العصابات المسلحة لقتل الأنفس ونهب الأموال ، أو إفساد الأمر على ذى السلطان المقيم لحدود الله. وهوماسيأتى حكمه قريبا فى قوله تعالى (انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله و يسعون فى الأرض فسادا) الآية

﴿ فكأنما قتل الناس جميعا ﴾ لأن الواحد يمثل النوع فى جملته، فمن استحل دمه بغير حق ، يستحل دم كل واحد كذلك لأنه مثله ، فتكون نفسه ضارية بالبغى، لا وازع لها من ذاتها ولا من الدين ﴿ ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا ﴾ أى ومن كان سببا لحياة نفس واحدة بانقاذها من موت كانت مشرفة عليه ، فكأنما أحيا الناس جميعا ، لأن الباعث له على انقاذ الواحدة ـ وهو الرحمة والشفقة ، ومعرفة قيمة الحياة الإنسانية واحترامها ، والوقوف عند حدود الشريعة فى حقوقها ، ـ تندغم فيه جميع حقوق الناس عليه ، فهو دليل على أنه إذا استطاع أن ينقذهم كلهم من هلكة يراهم مشرفين على الوقوع فيها لا ينى فى ذلك ولا يدخر وسعا. ومن كان كذلك لا يقصر فى حق من حقوق البشر عليه . و يلزم من ذلك أنه لو كان جميع الناس أو أكثرهم مثل ذلك الذى قتل نفسا واحدة بغير حق ، لكانوا عرضة للهلاك بالقتل فى كل وقت ، ولو كانوا مثل ذلك الذى أحيا نفسا واحدة احتراما لها ، وقياما بحقوقها ، لامتنع القتل بغير الحق من الأرض ، وعاش الناس متعاونين ، بل اخوانا متحابين متوادين . فالآية تعلمنا مايجب من وحدة البشر وحرص كل منهم على حياة الجميع ، واتقائه ضرر كل فرد ، لأن انتهاك حرمة الفرد ، انتهاك لحرمة الجميع ، والقيام بحق الفرد من حيث إنه عضو من النوع ، وما قرر له من حقوق المساواة فى الشرع ، قيام بحق الجميع . وقد غفل عن هذا المعنى العالى من جعل التشبيه فى الآية مشكلا يحتاج إلى التخريج والتأويل .

وقد بينا من قبل أن القرآن كثيرا مايهدينا إلى وحدة الأمة ووجوب تكافلها بمثل اسناد عمل المتقدمين منها إلى المتأخرين ، ووضع اسم الأمة أو ضميرها، فى مقام الحكاية أو الخطاب لبعض أفرادها. ومن ذلك ماتقدم فى تفسير (٤:٢٨ يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم

ولا تقتلوا أنفسكم) فقد قلنا هنالك ـ بعد ايراد عدة آيات فى هذا المعنى بمثل هذا التعبير ، و بيان كونه يدل على وحدة الأمة وتكافلها ـ ما نصه : بل علمنا القرآن ان جناية الانسان على غيره تعد جناية على البشر كلهم ،لا على المتصلين معه برابطة الأمة الدينية أو الجنسية أو السياسية فقط بقوله عزوجل «من قتل نفسا بغير نفس» الآية

وروى أن وجه التشبيه هو القصاص،فمن قتل نفسا واحدة كمن قتل كل الناس فى كونه يقتل قصاصا بالواحدة و بالكثير ،إذلا عقوبة فوق القتل. رواه ابن جرير عن ابن زيد عن أبيه . ولا يظهر مثل هذا المعنى فى «الإحياء» . والمروى عن ابن زيد فيه أن ولى الدم إذا عفا عن القاتل كان له من الأجر مثل أجر من أحيا الناس جميعا . وقيل مثل هذا فى القتل ،وهو ان أثم قتل النفس الواحدة مثل إثم قتل جميع الناس وجزاؤهما واحد . وقد بين فى سورة النساء (ص٣٣٩ج٤)وعن ابن عباس ان المراد بالنفس فى الموضعين نفس النبى أو الامام العادل ، و إحياؤها نصره وشد عضده وهو صحيح المعنى لأن قتل المصلح أو انقاذه ونصره يؤثر فى الأمة كلها . ولكن اللفظ يأباه وما أراه يصح عن ابن عباس .وروى عنه غيره ،ومنه أن من حرم قتل نفس بدون حق حيي الناس جميعا منه . وقيل إن المعنى ان من قتل نفسا كان قتلها كقتل الناس جميعا عند المقتول و بالنسبة إليه ، ومن أنقذها من القتل كان عند المنقذ كإحياء الناس جميعا . روى هذه الأقوال ابن جرير واختار منها أن وجه التشبيه فى القتل هو عقاب الآخرة ، وفى الإحياء انه سلامة الناس ممن يحرم على نفسه قتل النفس التى حرمها الله . وما قلناه أولا أوضح واجمع للمعانى .

ومن الغرائب أن هذه الحكمة العالية من جملة ما نسى بنو اسرائيل من أحكام دينهم ، إذ فقدت التوراة ثم كتبوا ما بقى فى حفظهم من أحكامها . فأما قصة ابني آدم فهى فى الفصل الرابع من سفر التكوين ،وملخصها ان قايين لما قدم قربانا للرب من ثمرات الأرض ، وقدم هابيل قربانا من أبكار غنمه ، ونظر الرب إلى هابيل وقربانه دون أخيه ، اغتاظ قايين وقتل هابيل ،فسأله الرب عنه : أين هو؟ فأجاب : لا أعلم وهل أنا حارس لأخى ؟ فلعنه الرب ؟وطرده عن وجه الأرض! فندم واسترحم الرب وخاف أن يقتله كل من وجده ! ! (١٥ ـ فقال له الرب

لذلك كل من قتل قايين فسبعة أضعاف ينتقم منه ، وجعل الرب لقايين علامة لكي لا يقتله كل من وجده (! !) فخرج قايين من لدن الرب وسكن في أرض نود شرقي عدن !!) وفي الفصل التاسع منه أن نوحا قال لبنيه (٦ سافك دم الإنسان بالانسان يسفك دمه ، لأن الله على صورته عمل الإنسان) وفي الفصل الحادي والعشرين من سفر الخروج ان من قتل انسانا عمدا يقتل ، ومن بغى على صاحبه ليقتله بغدر « فمن عند مذبحي تأخذه الموت » ومن ضرب أباه أو أمه أو شتمها أو سرق إنسانا و باعه أو وجد في يده يقتل . فأسباب القتل عندهم كثيرة، ولم تكن هذه الشدة رادعة لهم عن القتل بغير حق حتى قتل الأنبياء ، فهل يكثر عليهم ما كانوا عزموا عليه من قتل النبي المصطفى غدرا ؟ لا ، لا . ولهذا قال تعالى فيهم :

﴿ ولقد جاءتهم رسلنا بالبينات ثم إن كثيراً منهم بعد ذلك في الأرض لمسرفون ﴾ أي لم تغن عنهم بينات الرسل ولا هذبت نفوسهم ، بل كان كثير منهم بعد ذلك الذي ذكر من التشديد عليهم في أمر القتل ومن مجيء الرسل بالبينات يسرفون في الأرض بالقتل وسائر ضروب البغي أكد إثبات وصف الاسراف لكثير منهم تأكيدا بعد تأكيد ، لأن تشديد الشريعة وتكرار بينات الرسل كانت تقتضي عدم ذلك أو ندوره . والحكم على الكثير دون جميع الأمة من دقة القرآن في الصدق وتحديد الحقائق . وهذا الرسوخ في الاسراف لا يمكن أن يعم أفراد الأمة ، والناس يطلقون وصف الكثير على الجميع في الغالب . والاسراف مجاوزة الحد في العمل ، أي حد الحق والمصلحة ، و يعرف ذلك بالشرع في الأمور الشرعية ، و بالعقل والعرف في غير ذلك وفي القوم الذين ليس لهم شرع . وكل ما يتجاوز فيه الحد يفسد . والأصل في معنى الاسراف الافساد ، فهو من السرفة وهي (بالضم) الدودة التي تأكل الشجر والخشب . و إذا كان الاسراف في فعل الخير يجعله شرا ، كالنفقة الواجبة والمستحبة التي تذهب بالمال كله ، فتفسد على صاحبها أمر معاشه . فما بالك بالاسراف في الشر ، وهو المبالغة وتجاوز ما اعتاده الأشرار فيه ؟ وأما قوله تعالى في سورة بني اسرائيل (فلا يسرف في القتل) فهو نهي لولي المقتول أن يتجاوز حد القصاص إلى قتل غير القاتل ، أو تعذيب القاتل والتمثيل به .

وأكبر العبر فى الآية أن قصة ابنى آدم أقدم قصة تدلنا على أن الحسد كان مثار أول جناية فى البشر ، ولا يزال هو الذى يفسد على الناس أمر اجتماعهم - من اجتماع العشيرة فى الدار - إلى اجتماع القبيلة، إلى اجتماع الدولة . فترى الحاسد تثقل عليه نعمة الله على أخيه فى النسب أو الجنس أو الدين وهو لم يتعرض لمثلها لينالها، فيبغى على أخيه ولو بما فيه شقاؤه هو . وأكبر الموانع لارتقاء المسلمين الآن هو الحسد والعياذ بالله تعالى من أهله لعنة الله عليهم ، لأن الأمم لا ترتقى إلا بنهوض المصلحين بها ، وكلما قام فينا مصلح تصدى الحاسدون لاحباط عمله .

من قرأ الآية وفهم ما فيها من تعليل تحريم القتل بغير حق ، وكون هذا الحق لا يعدو القصاص ومنع الافساد فى الأرض ، يتوجه ذهنه لاستبانة العقاب الذى يؤخذ به المفسدون حتى لا يتجرأ غيرهم على مثل فعلهم ، فبين الله ذلك العقاب بقوله :

(٣٦) إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِ . ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْىٌ فِى ٱلدُّنْيَا ، وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ (٣٧) إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُواْ عَلَيْهِمْ ، فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ

اختلف نقلة التفسير المأثور فيمن نزل فيهم هاتان الآيتان ، على ما هو ظاهر من اتصالها بما قبلها أتم الاتصال . روى أحمد والبخارى ومسلم وأصحاب السنن عن أنس أن ناسا من عكل وعرينة قدموا على النبى ﷺ وتكلموا بالإسلام ، فاستوخموا [1] المدينة فأمرهم النبى ﷺ بذود [2] وراع ، وأمرهم أن يخرجوا

(١) استوخموا المدينة معناه وجدوها وخمة ، أى رديئة المناخ ، والوخم بالتحريك حصول التخمة ، وهى سوء الهضم وفساد الطعام فى الجوف . وأصل هذه المادة قولهم : أرض وخمة (بفتح الاول وسكون الثانى وكسره) أى لا ينجع كلأها . وفى رواية اجتووها بدل استوخموها . أى كرهوا الاقامة فيها ولعله لما هم من سوء النية ، فانه يقال اجتوى البلدة اذا كره الاقامة فيها وان كان فى نعمة ، ويحتمل انهم احتالوا بدعوى الوخم وسوء الهضم اذ عللوا ذلك بأنهم أهل ضرع لا أهل ريف ولكن روى انهم كانوا مرضى (٢) الذود من الابل كالبضع وهو من ٢ الى ٩ واستعمل فى الجمع مطلقا . وقيل هو خاص بالاناث .

فليشربوا من أبوالها وألبانها . فانطلقوا حتى إذا كانوا بناحية الحرة كفروا بعد اسلامهم ، وقتلوا راعى النبي ﷺ واستاقوا الذود . فبلغ ذلك النبي ﷺ فبعث الطلب فى آثارهم ، فأمر بهم فسمروا أعينهم (١) وقطعوا أيديهم، وتركوا فى ناحية الحرة حتى ماتوا على حالهم . زاد البخارى أن قتادة الراوى للحديث عن أنس قال : بلغنا أن النبي ﷺ بعد ذلك كان يحث على الصدقة وينهى عن المثلة . وفى رواية لأحمد والبخارى وأبى داود قال قتادة فحدثنى ابن سيرين أن ذلك كان قبل أن تنزل الحدود (أى فى الآية التى نحن بصدد تفسيرها) وروى أبو داود والنسائى عن أبى الزناد أن رسول الله ﷺ لما قطع الذين سرقوا لقاحه وسمل أعينهم بالنار ، عاتبه الله فى ذلك فأنزل « إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله و يسعون فى الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا »الآية وفى القصة روايات أخرى مفصلة . ومنها أنه أباح لهم إبل الصدقة كلها فى غدوها ورواحها .

وروى أبو داود والنسائى عن ابن عباس فى الآية قال : نزلت فى المشركين منهم من تاب قبل أن يقدر عليه لم يكن عليه سبيل ، وليست تحرز هذه الآية الرجل المسلم من الحد إن قتل أو أفسد فى الأرض ، أو حارب الله ورسوله ، ثم لحق بالكفار قبل أن يقدروا عليه ، لم يمنعه ذلك أن يقام فيه الحد الذى أصابه (ومثله عند ابن جرير عن الحسن) وروى ابن جرير والطبرانى فى الكبير عن ابن عباس أيضا أنه قال : كان قوم من أهل الكتاب بينهم وبين رسول الله ﷺ عهد وميثاق،فنقضوا العهد وأفسدوا فى الأرض ،فخير الله نبيه فيهم إن شاء أن يقتل وإن شاء أن يقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف.وفى بعض الروايات زيادة إلا من أسلم قبل أن يؤخذ . وروى ابن جرير أيضا ماتقدم من كون الآية نزلت عتابا للنبي ﷺ على سمل أعين العرنيين وقطع أيديهم وتركها بدون حسم فكانت الآية تحريما للمثلة عند هؤلاء .على أنه ثبت أنه كان ﷺ ينهى عن المثلة قبل نزول المائدة . وروى عن آخرين أنه ﷺ كان أمر بسمل أعينهم وقطعهم كما

(١) سمرها ، كحلها بمسامير الحديد المحماة .وفى رواية فسملوا وهى بمعنى الاولى

فعلوا بالراعي المسلم -وفي بعض الروايات الرعاة بالجمع - فنزلت الآية فترك ذلك ولم يفعله.

وقد اختلف العلماء في حكم هذه الآية . فقال بعضهم إنه خاص بمثل من نزلت فيهم من الكفار مطلقا ؟ أو الذين غدروا من اليهود ، أو الذين خدعوا النبي والمسلمين باظهار الاسلام حتى إذا تمكنوا من الافساد بالقتل والسلب عادوا إلى قومهم وأظهروا شركهم معهم . وذهب أكثر الفقهاء إلى أنها خاصة بمن يفعلون هذه الأفعال من المسلمين ، وكأنهم اعتدّوا بما أظهره العرنيون من الاسلام ، ورووا عدة روايات في تطبيق الآية على الخوارج ، بل قالوا إنها نزلت فيهم .

والظاهر المتبادر بصرف النظر عن الروايات المتعارضة أنها عامة لكل من يفعل هذه الأفعال في دار الاسلام إذا قدرنا عليهم وهم متلبسون بها بالفعل أو الاستعداد وقد قال الذين جعلوها خاصة بالمسلمين : إن أحكام الكفار في الحرب معروفة بالنصوص والعمل ، وليس فيها هذه الدرجات في العقاب. وجوابه أن هذا العقاب خاص بمن فعل مثل أفعال العرنين ، فلا يقتضي ذلك أن يتبع في حرب كل من حاربنا من الكفار . وقال بعضهم: إن استثناء من تابوا قبل القدرة عليهم دليل على إرادة المسلمين ، لأن الكفار لا يشترط في توبتهم أن تكون قبل القدرة عليهم. و يجاب عن هذا بأن التوبة من هذا الافساد هي التي يشترط فيها أن تكون قبل القدرة عليهم لا التوبة من الكفر .

ومجموع الروايات في قصة العرنيين تفيد أنهم جعلوا الاسلام خديعة للسلب والنهب، وأنهم سملوا أعين الرعاة ثم قتلوهم ومثلوا بهم ، وفي بعضها أنهم اعتدوا على الأعراض أيضا وأن النبي ﷺ عاقبهم بمثل عقوبتهم عملا بقوله تعالى (وجزاء سيئة سيئة مثلها) وقوله (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واتقوا الله) إن صح أن الآية نزلت بعد عقابهم ، ولم يعف عنهم كعادته لئلا يتجرأ على مثل فعلتهم أمثالهم من اعراب المشركين وغيرهم، فأراد بذلك القصاص وسدّ الذريعة ، وأن الله تعالى أنزل الآية بهذا التشديد في العقاب على مثل هذا الافساد ، لهذه الحكمة ؛ وهي سد ذريعة هذه المفسدة ، ولكنه حرم مع ذلك كله

المثلة ، وهى تشويه الأعضاء . ولا مفسدة اشد وأقبح من سلب الأمن على الانفس والاعراض والاموال الناطقة والصامتة . فرب عصبة من المفسدين تسلب الامان والاطمئنان من أهل ولاية كبيرة . ورب عصبة مفسدة تعاقب بهذه العقوبات المنصوصة فى الآية فتطهر الأرض من أمثالها زمنا طويلا .

والتشديد فى سد الذرائع ركن من أركان السياسة لا تزال جميع الدول تحافظ عليه . حتى ان بعضهم يحكم الوهم فيه . ومن الأمر الإد . ما اجترحته انكلترة فى مصر بهذا القصد ، إذ مر بقرية (دنشواى) منذ سنين قليلة أفراد من جند الانكليز كانوا يصيدون الحمام عند بيدرها [1] فتخاصموا مع أصحاب الحمام وتضاربوا ، فعظم على الانكليز تجرؤ الفلاح المصرى ، على ضرب الجندى الانكليزى ، فعقدوا المحكمة العرفية لمحاكمة أولئك الفلاحين برياسة بطرس باشا غالى ، فحكمت على بعض أولئك الفلاحين بأن يصلبوا ويعذبوا بالضرب بالسياط (الكرابيج) ذات العقد حتى تتناثر لحومهم ، وأن يبقوا مصلوبين بعدموتهم مدة طويلة ، وأن يكون ذلك على اعين اهليهم وأعين الناس ، ونفذ الحكم . وقد أنكر هذه القسوة واستفظعها الناس حتى بعض أحرار الانكليز فى بلادهم ، وشنعوا عليها فى الجرائد وفى مجلس النواب ومثل هذه الحادثة لا تعد من الخروج على ذى السلطان، ولا من الفساد فى الأرض . ولكن قصد الانكليز بالقسوة فيها أن لا يتجرأ أحد على مقاومة جندى انكليزى وإن اعتدى . فأين هذا من عدل الإسلام . الذى ساوى خليفته عمر بن الخطاب بين ابن فاتح مصر وقائد جيشها وحاكمها العام (عمرو بن العاص) و بين غلام قبطى ، إذ تسابقا فسبق القبطى ابن الحاكم فصفعه هذا وقال : أتسبقنى وانا ابن الاكرمين ؟ فلما رفع الأمر إلى عمر (رض) لم يرض إلا أن يصفع القبطى ابن الفاتح الحاكم كما صفعه . وقال لعمرو كلمته الذهبية المشهورة : ياعمرو امنذكم تعبدتم الناس وقد ولدتهم امهاتهم احرارا ؟ ولكن المسلمين لما تركوا حكم الإسلام صاروا يطلبون من الانكليز وممن دون الانكليز ان يعلموهم العدل وقوانينه ! ! .

---

(١) دنشواى قرية من المنوفية . والبيدر محل درس الحصيد واستخراج الحب منه . ويسمى جرنا .

أما تفسير الآية فهو ما ترى :

﴿ إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الارض فسادا ﴾ أى ان جزاء الذين يفعلون ماذكر محصور فيما يذكر بعده من العقوبات على سبيل الترتيب والتوزيع على جناياتهم ومفاسدهم ، لكل منها ما يليق بها من العقوبة .

والمحاربة مفاعلة من الحرب وهى ضد السلم . والسلم السلام أى السلامة من الأذى والضرر والآفات ، والامن على النفس والمال . والاصل فى معنى كلمة الحرب التعدى وسلب المال . لسان العرب . الحرب بالتحريك أن يسلب الرجل ماله ، حربه يحربه (بوزن طلب . وكذا بوزن تعب) إذا أخذ ماله ، فهو محروب وحريب ، من قوم حَرْبى وحرباء . ثم قال حريبة الرجل ماله الذى يعيش به . والحرب (بالتحريك) أخذ الحريبة ، فهو أن يأخذ ماله ويتركه بلا شىء يعيش به اه . فأنت ترى ان الحرب والمحاربة، ليس مرادفا للقتل والمقاتلة . وإنما الأصل فيها الاعتداء والسلب وازالة الأمن . وقد يكون ذلك بقتل وقتال وبدونهما . وقد ذكر القتل والقتال فى القرآن فى أكثر من مئة آية . وأما المحاربة فلم تذكر إلا فى هذه وفى قوله تعالى فى بيان علة بناء المنافقين لمسجد الضرار (وارصاداً لمن حارب الله ورسوله من قبل) قال رواة التفسير المأثور : أى وترقبا وانتظارا للذى حارب الله ورسوله من قبل بناء هذا المسجد ، وهو أبو عامر الراهب ، فانه كان شديد العداوة للاسلام ووعد المنافقين بأن يذهب و يأتيهم بجنود من عند قيصر للايقاع بالنبى ﷺ والمؤمنين فمحاربة هذا الراهب من قبل كانت باثارة الفتن لا بالقتال والنزال . وأما لفظ «الحرب» فقد ذكر فى أربعة مواضع من أربع سور . منها إعلام المصرّين على الربا بأنهم فى حرب لله ورسوله بأكلهم أموال الناس بالباطل . والباقى بالمعنى المشهور ، وهو ضد السلم . وكان أهل البوادى ــ ولا يزالون ــ يغزو بعضهم بعضاً لأجل السلب والنهب . وقد جعل الفقهاء كتاب المحاربة ــ و يقولون الحرابة أيضا ــ غير كتاب الجهاد والقتال . وجعلوا الأصل فيها هاتين الآيتين . وعرفوها بأنها اشهار السلاح وقطع السبيل ، واشترط بعضهم كالشافعى أن يكون ذلك من أهل الشوكة . (كالذين يؤلفون العصابات المسلحة للسلب والنهب وقتل من يعارضهم ، أو لمقاومة السلطة ابتغاء الفتنة

والفساد) واشترطوا فيها شروطا سنشير إلى المهم منها .

أما كون هذا النوع من العدوان محاربة لله ولرسوله فلأنه اعتداء على شريعة السلم والأمان ، والحق والعدل الذى أنزله الله على رسوله ، فمحاربة الله ورسوله هى عدم الاذعان لدينه وشرعه فى حفظ الحقوق ، كما قال تعالى فى المصرين على أكل الربا (فأذنوا بحرب من الله ورسوله) وليس معناه محاربة المسلمين ، كما قال بعض المفسرين فمن لم يذعنوا للشرع فيما يخاطبهم به فى دار الاسلام (١) يعدون محاربين لله ورسوله عليه السلام ، فيجب على الإمام ، الذى يقيم العدل ويحفظ النظام ، ان يقاتلهم على ذلك (كما فعل الصديق رضى الله عنه بمانعى الزكاة) حتى يفيئوا ويرجعوا إلى أمر الله ، ومن رجع منهم فى أى وقت يقبل منه ويكف عنه . ولكن إذا امتنعوا على إمام العدل المقيم للشرع ، وعثوا إفسادا فى الأرض ، كان جزاؤهم مابينه الله فى هذه الآية . فقوله تعالى « ويسعون فى الأرض فسادا » متمم لما قبله ، أى يسعون فيها سعى فساد ، أو مفسدين فى سعيهم لما صلح من أمور الناس فى نظام الاجتماع وأسباب المعاش .

والفساد ضد الصلاح ، فكل مايخرج عن وضعه الذى يكون به صالحا نافعا يقال انه قد فسد . ومن عمل عملا كان سببا لفساد شىء من الأشياء يقال انه أفسده ، فإزالة الامن على الانفس أو الاموال أو الأعراض ، ومعارضة تنفيذ الشريعة العادلة وإقامتها — كل ذلك إفساد فى الأرض . روى عبد بن حميد وابن جرير عن مجاهد أن الفساد هنا الزنا والسرقة وقتل الناس وإهلاك الحرث والنسل . وكل هذه الأعمال من الفساد فى الارض ، واستشكل بعض الفقهاء قول مجاهد بأن هذه الذنوب والمفاسد لها عقوبات فى الشرع غير ما فى الآية ، فالزنا والسرقة والقتل حدود ، وإهلاك الحرث والنسل يقدر بقدره ويضمنه الفاعل ، ويعزره الحاكم بما يؤديه اليه اجتهاده . وفات هؤلاء المعترضين ان العقاب المنصوص فى الآية خاص بالمحاربين من المفسدين ، الذين يكاثرون اولى الأمر ، ولا يذعنون لحكم الشرع ، وتلك الحدود انما هى للسارقين والزناة أفرادا ، الخاضعين لحكم الشرع

(١) الشرع يخاطب المسلم بحقوق الله والناس ، والذمى والمعاهد بحقوق الناس فقط

فعلا ، وقد ذكر حكمهم فى الكتاب العزيز بصيغة اسم الفاعل المفرد كقوله (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما * الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مئة جلدة) وهم يستخفون بأفعالهم ، ولا يجهرون بالفساد حتى ينتشر بسوء القدوة بهم ، ولا يؤلفون له العصائب ليمنعوا أنفسهم من الشرع بالقوة . فلهذا لا يصدق عليهم أنهم محاربون الله ورسوله ومفسدون ، والحكم هنا منوط بالوصفين معا . و إذا أطلق الفقهاء لفظ المحاربين فإنما يعنون به المحاربين المفسدين . لان الوصفين متلازمان

ولا تتحقق محاربة الله ورسوله ، بمحاربة الشرع ومقاومة تنفيذه ، و إفساد النظام على أهله ، إلا فى دار السلام ، وللكفار فى دار الحرب أحكام أخرى كما قال الفقهاء ، وأحكامهم تذكر فى كتاب الجهاد لا فى كتاب المحاربة أو الحرابة كما تقدم . وقد فطن لهذا المعنى بعضهم ولم يتضح له تمام الاتضاح فاشترط أن يكون المحاربون المفسدون من المسلمين كما تقدم ، والصواب أن يكون إفسادهم فى دار الاسلام ، ولا فصل حينئذ فيهم بين أن يكونوا مسلمين أو ذميين أو معاهدين أو حربيين ، كل من قدرنا عليه منهم نحكم بينهم بهذه الآية .

وقد اختلف الفقهاء فى تعريف المحاربين فروى ابن جرير وغيره عن مالك ابن أنس انه قال : المحارب عندنا من حمل السلاح على المسلمين فى مصر أو خلاء ، فكان ذلك منه على غير ثائرة كانت بينهم ولا دخل ولا عداوة ، قاطعا للسبيل والطريق والديار ، مختفيا لهم بسلاحه . وذكر ان من قتل منهم قتله الامام ، ليس لولى المقتول فيه عفو ولا قود .

وقال ابن المنذر : اختلفت الرواية فى مسألة إثبات المحاربة فى المصر عن مالك فأثبتها مرة ونفاها أخرى ، نقول : والصواب الإثبات لأنه المعروف فى كتب مذهبه وانما اشترط انتفاء العداوة وغيرها من الأسباب ليتحقق كون ذلك محاربة للشرع ومقاومة للسلطة التى تنفذه . وفى حاشية المقنع من كتب الحنابلة تلخيص لمذاهب الفقهاء فى ذلك هذا نصه :

« يشترط فى المحاربين ثلاثة شروط (١) أن يكون معهم سلاح ، فان لم يكن معهم سلاح فليسوا محاربين لأنهم لا يمنعون من يقصدهم . ولا نعلم فى هذا خلافا : فان

عرضوا بالعصى والحجارة فهم محاربون وهو المذهب وبه قال الشافعى وابو ثور. وقال ابو حنيفة ليسوا محاربين (٢) أن يكون ذلك فى الصحراء ، فان فعلوا ذلك فى البنيان لم يكونوا محاربين فى قول الخرقى ، وجزم به فى الوجيز ، وبه قال أبو حنيفة والثورى واسحق ، لان الواجب يسمى حد قطاع الطريق ، وقطع الطريق إنما هو فى الصحراء ، ولان فى المصر يلحق الغوث غالبا فتذهب شوكة المعتدين ويكونون مختلسين . والمختلس ليس بقاطع ولا حد عليه . وقال ابو بكر : حكمهم فى المصر والصحراء واحد . وهو المذهب . وبه قال الاوزاعى والليث والشافعى وأبو ثور : لتناول الآية بعموم كل محارب ، ولانه فى المصر اعظم ضررا فكان أولى (٣) ان يأتوا مجاهرة ويأخذوا المال قهرا ، فاما ان اخذوه مختفين فهم سراق ، وان اختطفوه وهربوا فهم منتهبون لاقطع عليهم ، وكذلك إن خرج الواحد والاثنان على آخر قافلة فاستلبوا منها شيئا ، لانهم لا يرجعون إلى منعة وقوة . وإن خرجوا على عدد يسير فقهروهم فهم قطاع طريق » اهـ .

قال بعض المفسرين المستقلين بالفهم : إن أكثر الشروط التى اشترطها الفقهاء فى هذا الباب لا يوجد لها أصل فى الكتاب ولا فى السنة : ونحن نقول : إن الآية تدل دلالة صريحة على أن هذا العقاب خاص بمن يفسدون فى الارض ، بالسلب والنهب أو القتل ، أو اهلاك الحرث والنسل ، ومثل ذلك أو منه الاعتداء على الاعراض ، إذا كانوا محاربين لله ورسوله ، بقوة يمتنعون بها من الإذعان والخضوع لشرعه ، ولا يتأتى ذلك إلا حيث يقام شرعه العادل من دار الإسلام . فمن اشترط حملهم السلاح أخذ شرطه من كون القوة التى يتم بها ذلك الأمران إنما هى قوة السلاح . وهو لو قيل له انه يوجد أو سيوجد موادّ تفعل فى الافساد والاعدام وتخريب الدور ، وكذا فى الحماية والمقاومة اشد مما يفعل السلاح (كالديناميت المعروف الآن) ألا تراه فى حكم السلاح ؟ يقول : بلى . ومن اشترط خارج المصر ، راعى الأغلب ، أو اخذ من حال زمنه ان المصر لا يكون فيه ذلك . وما اشترط احد شرطا غير صحيح أو غير مطرد إلا وله وجه انتزعه منه .

أما ذلك الجزاء الذى يعاقب به أمثال هؤلاء المفسدين بالقوة فهو ﴿ أن يقتلوا

أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ﴾ التقتيل هو التكثير أو التكرار أو المبالغة فى القتل ، فأما معنى التكرار أو التكثير فلا يظهر إلا باعتبار الأفراد ، كأنه يقول : كلما ظفرتم بمن يستحق القتل منهم فاقتلوه . وأما المبالغة فتظهر بكون القتل حتما لاهوادة فيه ولا عفو من ولى الدم ، وقد صرح بعض الفقهاء بأن المحاربين المفسدين إذا قدرنا على القاتل منهم نقتله وإن عفا عنه ولى الدم أو رضى بالدية . والتصليب التكرار أو المبالغة فى الصلب ، فيقال فيه ما قيل فى التقتيل . ويمكن تكرار صلب الواحد على قول من قال : إن الصلب يكون بعد القتل لأجل العبرة ، فيصلب المجرم فى النهار وتحفظ جثته ليلا ، ثم يصلب فى النهار . قال الشافعى يصلب بعد القتل ثلاثة أيام . والظاهر انهم يصلبون أحياء ليموتوا بالصلب كما قال الجمهور ، وإلا لم يكن الصلب عقوبة ثانيـة . وأصل معنى الصلب (بالتحريك) والصليب فى اللغة الودك (الدهن) أو ودك العظام التى بعد صلب الظهر جذع شجرتها ، والصديد الذى يخرج من بدن الميت : قال فى اللسان : والصلب مصدر صلبه يصلبه (بكسر اللام) صلبا ، واصله من الصليب وهو الودك أو الصديد . : والصلب هذه القتلة المعروفة مشتق من ذلك ، وقد صلبه يصلبه صلبا ، وصلّبه ، شدد للتكثير . . . والصليب المصلوب اهـ ويعنى بالقتلة المعروفة ان يربط الشخص على خشبة أو نحوها منتصب القـامة ممدود اليدين حتى يموت . وكانوا يطعنون المصلوب ليعجلوا موته . والشكل الذى يشبه المصلوب يسمى صليبا .

وأما تقطيع الأيدى والأرجل من خلاف ، فمعنـاه إذا قطعت اليـد اليمنى تقطع الرجل اليسرى . وفى هذا نوع ما من التكرار فصيغة التفعيل فيـه أظهر مما قبله . وما قطع من يد أو رجل يحسم فى الحال كما جرى عليه العمل . والحسم كى العضو المقطوع بالنار أو بالزيت وهو يغلى لكيلا يستنزف الدم ويموت صاحبه . وفى معنى الحسم كل علاج يحصل به المراد ، وربمـا كان الأفضل ما كان اسرع تأثيراً وأقل إيلاما وأسلم عاقبة ، عملا بحديث « ان الله كتب الاحسان على كل شىء . فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة ، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة ، وليحد أحدكم شفرته ، وليرح ذبيحته » رواه أحمد ومسلم وأصحاب السنن الأربعـة عن شداد بن أوس .

وأما النفى من الأرض فيحتمل لفظ الآية فيه أن يكون عقوبة معطوفة على ما قبلها . وأن يكون « أو » بمعنى « الا ان » أى جزاؤهم ما ذكر قبل إلا ان ينفوا من الأرض بالمطاردة و يخرجوا من دار الإسلام إلى دار الحرب التى لا حكم ولا سلطان للاسلام فيها . وهذا قول ابن عباس رواه ابن جرير عنه وعن السدى . وعن الليث بن سعد ومالك بن أنس أنهم يطلبون حتى يؤخذوا أو يضطرهم الطلب إلى دار الكفر والحرب إذا كانوا مرتدين . وأن المسلم لا يضطر إلى الدخول فى دار الكفر . والمعنى على القول الأول المختار أن ينفى المحاربون من بلدهم أو قطرهم الذى أفسدوا فيه إلى غيره من بلاد الإسلام — أى إذا كانوا مسلمين ، فإذا كانوا كفاراً جاز نفيهم إلى بعض بلاد الإسلام وإلى بلاد الكفر ، لأن لفظ الأرض فى الآية يحتمل أن يكون التعريف فيه لبلاد الإسلام ، وأن يكون لما وقع فيه الفساد منها . وحكمة نفيهم إلى غير تلك الأرض وراء كون النفى عقابا ظاهرة ، وهى ان بقاءهم فى الأرض التى أفسدوا فيها يذكرهم ويذكر أهلها دائما بما كان منهم ، وهى ذكرى سيئة قد تعقب مالا خير فيه . وروى ابن جرير هذا التفسير للنفى عن سعيد ابن جبير وعمر بن عبد العزيز . وقيل : ينفى إلى بلد آخر فيسجن فيه إلى أن تظهر توبته ، وهو رواية ابن القاسم عن مالك . وقيل : إن النفى هو السجن وهو مذهب أبى حنيفة ، وهو أغرب الاقوال . فالحبس عقوبة غير عقوبة النفى والاخراج من الارض تحتاج إلى دليل . والمقام مقام بيان حدود الله لا التعزير المفوض إلى أولى الأمر . وقد ورد ذكر العقوبتين فى بيان الله لنبيه ماكان يكيد له المشركون بمكة ، وذلك قوله تعالى فى سورة الانفال (٨ : ٣٠ وإذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك أو يخرجوك) روى أصحاب التفسير المأثور أن عمه أبا طالب سأله : هل تدرى ما ائتمروا بك ؟ قال ﷺ « يريدون ان يسجنونى أو يقتلونى أو يخرجونى »

هذه أربع عقوبات المحاربين المفسدين فى الأرض ، اختلف علماء السلف فى كيفية تنفيذها فقال بعضهم هى للتخيير ، فللامام أن يحكم على من شاء من المحاربين المفسدين عند التمكن منهم بما شاء منها ، وقال الجمهور : انها لتفصيل انواع العقاب لا للتخيير ، جعل

الله لهذا الافساد درجات من العقاب لأن افسادهم متفاوت ، منه القتل ومنه السلب ومنه هتك الأعراض ، ومنه اهلاك الحرث والنسل - أى قطع الشجر وقطع الزرع وقتل المواشى والدواب - ومنهم من يجمع بين جريمتين أو أكثر من هذه المفاسد . فليس الإمام مخيراً فى معاقبة من شاء منهم بما شاء منها ، بل عليه أن يعاقب كلا بقدر جرمه ودرجة إفساده ، ثم اختلفوا فى تقدير هذه العقوبات بقدر الجرائم اختلافا كثيراً ، وجاؤا فيه بفروع كثيرة ترجع إلى الرأى والاجتهاد فى التقدير ومراعاة ما ورد من الحدود على بعض هذه الأعمال ، كقتل القاتل ، وقطع آخذ المال لأنه كالسارق ، والجمع بين القتل والصلب ، لمن جمع بين القتل والسلب ، والنفى لمن أخاف السبيل ولم يقتل ولا أخذ مالا . وقد روى هذا عن ابن عباس وبعض علماء التابعين . وأنت ترى أن الآية لا تدل عليه ولا تنفيه ، فهو اجتهاد حسن فى كيفية العمل بها ، ولكنه غير كاف لأن المفسدين فى الأرض بالقوة أعمالا أخرى اشرنا إلى أمهاتها آنفا . فإذا قامت عصبة مسلحة من الاشقياء بخطف العذارى أو المحصنات لأجل الفجور بهن ، أو بخطف الأولاد لاجل بيعهم أو فديتهم ، فلا شك انها تعد من المحاربين المفسدين ، فما حكم الله فيهم ؟ .

ان الآية حددت لعقاب المفسدين بقوة السلاح والعصبية أربعة أنواع من العقوبة وتركت لأولى الأمر الاجتهاد فى تقديرها بقدر جرائمهم ، فلا هى خيرت الإمام بأن يحكم بما شاء منها على من شاء بحسب هواه ، ولا هى جعلت لكل مفسدة عقوبة معينة منها . والحكمة فى عدم تعيين الآية وتفصيلها للفروع والجزئيات هى ان هذه المفاسد كثيرة وتختلف باختلاف الزمان والمكان ، وضررها يختلف كذلك . والفروع تكثر فيها حتى ان تفصيلها لا يمكن إلا فى صحف كثيرة . ومن خصائص القرآن أنه كتاب هداية روحية ، ليس لأحكام المعاملات الدنيوية منه إلا الحظ القليل ، إذ وكل أكثرها إلى أولى الأمر من المؤمنين ، وبين - بإيجازه المعجز - الضرورى منها بعبارة يؤخذ من كل آية منها ما يملأ عدة صحف ، كهذه الآية وآيات المواريث ، والقاعدة فى الإسلام أن مالا نص فيه بخصوصه يستنبط أولو الأمر حكمه من النصوص والقواعد العامة فى دفع المفاسد وحفظ المصالح . والعلماء

المستقلون من أولى الأمر ، فلهذا بينوا ماوصل إليه اجتهادهم ليسهلوا ، على الحكام من أولى الأمر فهم النصوص ، ويمهدوا لهم طرق الاجتهاد ، ولهذا اختلفت الأقوال . ولو كان مسلمو هذا العصر كسلمى السلف لفعل أئمتهم كما كان يفعل عمر بن الخطاب فى خلافته من جمع أولى الأمر (أهل الحل والعقد من العلماء وكبراء الصحابة) للتشاور فى كل ما لانص فيه ولا سنة متبعة ، ولاستشاروهم فى تقدير هذه العقوبات بقدر تأثير المفاسد وضررها . وانفذوا مايتقرر بعد الشورى فى كل ماحدث من فروع هذه المفاسد . (راجع تفسير «٤:٥٨ أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » ص١٨١ـ٢٢١ج٥)

وعلم بهذا الذى قررناه أن كل قول قاله علماء السلف له وجه ، وإن رد بعضهم قول بعض . فمن قال إن الإمام مخير فوجهه مايدل عليه العطف بأو ، لايعنى بالتخيير أن له الحكم بالهوى والشهوة ، بل بالاجتهاد ومراعاة ماتدرأ به المفسدة ، وتقوم المصلحة ، ولا ينافى ذلك المشاورة فى الأمر ، كيف وهى القاعدة الأساسية للحكم ؟ ومن وضع كل عقوبة بإزاء عمل من أعمال المفسدين فإنما بين رأيه واجتهاده فى الحكم الذى يدرأ المفسدة وتقوم به المصلحة ، كما يبينون فهمهم واجتهادهم فى غير ذلك من المسائل ، ولا يوجبون بل لايجيزون لأحد من حاكم أو غيره أن يتخذ فهمهم أو رأيهم دينا يتبع ، وإنما هو إعانة للباحث والناظر على العلم ، فإن المستقل فى طلب العلم إذا نظر فى مسألة لم يعرف لغيره رأيا فيها ، يكون مجال نظره أضيق من مجال من عرف أقوال الناس وآراءهم ، وكم من عالم مجتهد قال فى مسألة قولا ثم رجع عنه بعد وقوفه على قول غيره من العلماء ، إما إلى رأيهم وإما إلى رأى جديد ؟ وعلى هذه القاعدة كان للشافعى مذهب قديم ومذهب جديد ، فلا يغرنك قول بعض العلماء المستقلين إن أكثر ماقالوه ليس له أصل من كتاب ولا سنة(١)

إذا علمت هذا فهاك أشهر أقوال الفقهاء فى المسألة . قال صاحب (المقنع) من كتب الحنابلة فى باب قطاع الطريق : وإذا قدر عليهم فمن كان منهم قد قتل من يكافئه وأخذ المال قتل حتما وصلب حتى يشتهر ، «وقال أبو بكر (من فقهائهم)

---

(١) هو صديق حسن خان رحمه الله تعالى قال هذا فى تفسيره فى فتح البيان

يصلب قدر مايقع عليه اسم الصلب. وعن أحمد أنه يقطع مع ذلك. و إن قتل من يكافئه فهل يقتل ؟ على روايتين » الخ ماذكره وهو مثل الذى عزوناه إلى ابن عباس مع تفصيل وذكر روايات مختلفة فى المذهب . وقال محشية مانصه :

«قوله و إذا قدر عليهم الخ .هذا هو المذهب .وروى نحوه عن ابن عباس و به قال قتادة وأبو مجلز وحماد والليث والشافعى . وذهبت طائفة إلى أن الامام مخير فيهم بين القتل والصلب والقطع والنفى ، لأن «أو» تقتضى التخيير ، و به قال سعيد ابن المسيب وعطاء والحسن والضحاك والنخعى وأبو الزناد وأبو ثور وداود . وقال مالك إذا قطع الطريق فرآه الامام جلدا ذا رأى قتله ، و إن كان جلدا لارأى له قطعه .ولم يعتبر فعله» .اه أى أن مالكا يعتبر حال قاطع الطريق فى العقاب لاعمله وحده. والجلد القوى صاحب الثبات ، فاذا اجتمعت القوة مع الرأى والتدبير كان الفساد أقوى والعاقبة شرا . وذكر الشوكانى فى نيل الأوطار أقوالا كثيرة للعلماء فى ذلك منها أقوال أئمة الزيدية فليراجعها من شاء .

قال تعالى: ﴿ذلك لهم خزى فى الدنيا ، ولهم فى الآخرة عذاب عظيم﴾ أى ذلك الذى ذكر من العقاب خزى لأولئك المحاربين المفسدين أى ذل وفضيحة — لهم — فى الدنيا،ليكونوا عبرة لغيرهم من المفسدين وقال«لهم خزى»ولم يقل«خزى لهم» ليفيد أنه خاص بهم دون الأفرادالذين يعملون مثل عملهم من غير أن يكونوا محاربين ومعتزين بالقوة والعصبية . ثم إن عذابهم فى الآخرة يكون عظيما بقدر تأثير إفسادهم فى تدنيس أرواحهم وتدسية أنفسهم ، و ياله من تأثير !

﴿إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم﴾ استثنى الله تعالى من المحاربين المفسدين فى الأرض — الذين حكم عليهم بأشد الجزاء فى الدنيا وتوعدهم بالعذاب العظيم فى الآخرة — من يتوبون منهم قبل القدرة عليهم ، وتمكن أولى الأمر من عقابهم ، فان تو بتهم وهم فى قوتهم ومنعتهم ، جديرة بأن تكون تو بة نصوحا منشؤها العلم بقبح عملهم والعزم على عدم العودة إليه ، لا الخوف من عقاب الدنيا وهب أنه الخوف من عقاب الدنيا : أليسوا قد تركوا الإفساد ومحار بة شرع الله ورسوله ؛ وصاروا كسائر الناس ؟ بلى ! و إذاً لايجمع لهم بين أشد عقاب الشرع

فى الدنيا والعذاب العظيم فى الآخرة ، ولذلك بين الله تعالى أنهم يصيرون بهذه التوبة أهلا لمغفرته ورحمته فقال ﴿فاعلموا أن الله غفور رحيم﴾ أى فاعلموا أنه يغفر لهم ماسلف ، ويرحمهم برفع العقاب عنهم ، وهل الذى يرتفع عنهم عقاب الآخرة فقط كما قالوا فى توبة السارق؟ (وسيأتى حده وحكمه بعد ثلاث آيات) أم يرتفع عنهم حق الله كله من عقاب الدنيا والآخرة ولا يبقى عليهم إلا حقوق العباد ؟ وإذاً يكون لمن سلب التائب أموالهم أيام إفساده أن يطالبوه بها ، ولمن قتل منهم أحداً أن يطالبوه بدمه ، ولهم الخيار كغيرهم بين القصاص والدية والعفو. أم تسقط عنهم حقوق الله كلها وحقوق العباد كلها أيضا ؟ احتمالات آخرها أضعفها، وأوسطها أقواها ، وقد ثبت عن الصحابة إسقاط الحد عمن تاب ولكن لم يرد أن أحداً تقاضى التائب حقا ولم يسمع له الامام . وإذا جاز إسقاط الحد مطلقا عن التائب فلا يجوز إسقاط المال عنه مطلقا بل يتجه أن يقال : إن توبته لا تصح إلا إذا أعاد الأموال المسلوبة إلى أربابها . فاذا رأى أولو الأمر إسقاط حق مالى عن المفسدين للمصلحة العامة وجب أن يضمنوه من بيت المال .

وقد اختلف علماء السلف فى هؤلاء التائبين . فقيل إنهم المحاربون المفسدون من الكفار إذا تابوا عن الكفر والحرب والفساد ودخلوا فى الاسلام قبل القدرة عليهم فهم الذين يسقط عنهم كل حق كان قبل الاسلام ، لأنه يجب ماقبله مطلقا . رواه ابن جرير عن ابن عباس وعكرمة والحسن البصرى ، ومجاهد وقتادة

وقيل إنها فى المحاربين من المسلمين . وروى ابن جرير أن حارثة بن بدر كان محاربا فى عهد أمير المؤمنين على كرم الله وجهه فطلب من الحسن بن على ثم من ابن جعفر (عليهم الرضوان) أن يستأمن له عليا فأبيا عليه، فأتى سعيد بن قيس فقبله (قال الراوى) فلما صلى على الغداة أتاه سعيد بن قيس فقال : ياأمير المؤمنين ماجزاء الذين يحاربون الله ورسوله ؟ فقرأ على الآيتين ، فقال سعيد : وإن كان حارثة بن بدر ؟ قال : وإن كان حارثة بن بدر . قال فهذا حارثة بن بدر جاء تائبا فهو آمن؟ قال نعم . قال : فجاء به فبايعه وَقَبِلَ ذلك منه وكتب له أمانا ، ولكن ليس فى الرواية مايدل على إسقاط حقوق الناس. وقد اشترط بعضهم فى التائب أن يستأمن الامام

فيؤمنه ، كما فعل حارثة . وقال بعضهم لا يشترط ذلك بل يجب على الامام أن يقبل كل تائب . ورووا فى ذلك واقعة محارب جاء أبا موسى تائبا ، وكان عامل عثمان على الكوفة فقبل منه ــ وواقعة على الأسدى الذى حارب وأخاف السبيل وأصاب الدم ثم سمع رجلا يقرأ (ياعبادى الذى أسرفوا على أنفسهم لاتقنطوا من رحمة الله) الآية ، فاستعادها فأعادها القارىء ، فغمد سيفه وجاء المدينة تائبا بعد أن عجزت الحكومة والناس عنه ، فأخذ بيده أبو هريرة وجاء به والى المدينة مروان ابن الحكم وقال له : لاسبيل لكم عليه ولا قتل . فترك من ذلك كله .

﴿ خلاصة الآيتين وقتال البغاة وطاعة الأئمة ﴾

قد علم من التفصيل السابق أن هاتين الآيتين خاصتان بعقاب المحاربين المفسدين فى الأرض ، أى الذين يعملون فى بلاد الاسلام أعمالا مخلة بالأمن على الأنفس والأموال والأعراض ، معتصمين فى ذلك بقوتهم ، غير مذعنين للشريعة باختيارهم . فيجب على الأئمة (الحكام) أن يطاردوهم و يتتبعوهم ، فإذا قدروا عليهم عاقبوهم بتلك العقوبات ، بعد تقدير كل مفسدة بقدرها ، ومراعاة المصلحة العامة وسد ذريعة الفساد ، ومن تاب قبل القدرة عليه لا يعاقب بما فى هذه الآية و إنما حكمه حكم سائر الناس .

وقد قلنا إن بعض العلماء قال : إن الآية نزلت فى الخوارج ، وأوردوا فى هذا المقام ماورد من الأحاديث المنبئة بصفات الذين خرجوا على أمير المؤمنين على كرم الله وجهه فى عهد خلافته ، ولا يصح ذلك القول بحال من الأحوال ، وقد قاتل أمير المؤمنين الخوارج برأى من معه من علماء الصحابة ، ولم يعاملهم بعقوبات آية المحاربين المفسدين ، إذ لم يكن غرضهم الإفساد فى الأرض ، ولا تخريب العمران و إزالة الامن ، و إنما هم قوم خرجوا على الإمام العادل بعد البيعة متأولين ، زاعمين إنه زل عن صراط الحق ، وتجاوز تحكيم الشرع إلى الرأى .

وقد اختلف علماء المسلمين فى مسألة الخروج على أئمة الجور وحكم من يخرج لاختلاف ظواهر النصوص التى وردت فى الطاعة والجماعة والصبر وتغيير المنكر ومقاومة

الظلم والبغى . ولم أر قولا لأحد جمع به بين كل ما ورد من الآيات والاحاديث فى هذا الباب ، ووضع كلا منها فى الموضع الذى يقتضيه سبب وروده مراعيا اختلاف الحالات فى ذلك ، مبينا مفهومات الألفاظ بحسب ما كانت تستعمل به فى زمن التنزيل دون ما بعده . مثال هذا لفظ « الجماعة » إنما كان يراد به جماعة المسلمين التى تقيم أمر الإسلام بإقامة كتابه وسنة نبيه ﷺ ولكن صارت كل دولة أو امارة من دول المسلمين تحمل كلمة الجماعة على نفسها ، وان هدمت السنة ، وأقامت البدعة ، وعطلت الحدود ، وأباحت الفجور . ومثال اختلاف الأحوال تعدد الدول فأيها تجب طاعته والوفاء ببيعته ؟ و إذا قاتل أحدها الآخر فأيها يعد الباغى الذى يجب على سائر المسلمين قتاله حتى يفىء إلى أمر الله ؟ كل قوم يطبقون النصوص على أهوائهم مهما كانت ظاهرة .

ومن المسائل المجمع عليها قولا واعتقادا : أنه لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق ، « وإنما الطاعة فى المعروف » وان الخروج على الحاكم المسلم إذا ارتد عن الاسلام واجب . وان إباحة المجمع على تحريمه كالزنا والسكر واستباحة إبطال الحدود وشرع مالم يأذن به الله كفر وردة . وانه إذا وجد فى الدنيا حكومة عادلة تقيم الشرع ، وحكومة جائرة تعطله وجب على كل مسلم نصر الأولى ما استطاع . وانه إذا بغت طائفة من المسلمين على أخرى وجردت عليها السيف وتعذر الصلح بينهما فالواجب على المسلمين قتال الباغية المعتدية حتى تفىء إلى أمر الله . وما ورد فى الصبر على أئمة الجور إلا إذا كفروا معارض بنصوص أخرى ، والمراد به اتقاء الفتنة ، وتفريق الكلمة المجتمعة ، وأقواها حديث « وان لا تنازع الأمر أهله ، إلا أن تروا كفرا بواحا » قال النووى المراد بالكفر هنا المعصية ــ ومثله كثير ــ وظاهر الحديث ان منازعة الامام الحق فى إمامته انزعها منه لا يجب إلا إذا كفر كفرا ظاهرا وكذا عماله وولاته . وأما الظلم والمعاصى فيجب إرجاعه عنها مع بقاء امامته وطاعته فى المعروف دون المنكر ، والا خلع ونصب غيره . ومن هذا الباب خروج الامام الحسين سبط الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) على إمام الجور والبغى ، الذى ولى أمر المسلمين بالقوة والمكر ، يزيد بن معاوية خذله الله وخذل من انتصر له من الكرامية والنواصب .

الذين لا يزالون يستحبون عبادة الملوك الظالمين ، على مجاهدتهم لإقامة العدل والدين . وقد صار رأى الأمم الغالب فى هذا العصر وجوب الخروج على الملوك المستبدين المفسدين . وقد خرجت الأمة العثمانية على سلطانها عبد الحميد خان فسلبت السلطة منه وخلعته بفتوى من شيخ الإسلام . وتحرير هذه المسائل لا يمكن إلا بمصنف خاص . والسلام على من اتبع الهدى . ورجح الحق على الهوى .

---

(٣٨) يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ ، وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (٣٩) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً وَمِثْلَهُ مَعَهُ لِيَفْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَا تُقُبِّلَ مِنْهُمْ ، وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٤٠) يُرِيدُونَ أَنْ يَخْرُجُوا مِنَ النَّارِ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُقِيمٌ

ذكر الرازى ان وجه الاتصال والتناسب بين هذه الآيات وما قبلها يرجع إلى سياق الكلام على أهل الكتاب لأن ما بعده جاء على سبيل الاستطراد ، وقد جاء فى ذلك السياق أن اليهود قد هموا ببسط أيديهم إلى الرسول و بعض المؤمنين بالسوء وقصد الاغتيال ، لما كانوا عليه من العتو على الأنبياء وشدة الإيذاء لهم ، وانهم كانوا هم والنصارى مغرورين بدينهم ، يزعمون انهم أبناء الله وأحباؤه ، فأرشد الله المؤمنين وأمرهم بأن يتقوه و يبتغوا إليه وحده الوسيلة بالعمل الصالح ، ولا يكونوا كأهل الكتاب فى افتتانهم وغرورهم . هذا معنى ماقاله . والوجه فى التناسب عندى ان يبنى على أسلوب القرآن ، الذى امتاز به على سائر الكلام ، من حيث كونه مثانى للهداية ، والموعظة والعبرة ، لا تبلى جدته ، ولا تمل قراءته ، والركن الأول لهذا الأسلوب أن يكون الكلام فى كل موضوع مختصرا مفيدا تتخلله أسماء الله وصفاته والتذكير بوحدانيته ، ووجوب تقواه والاخلاص له والتوجه إليه وحده ، و بالدار الآخرة والجزاء فيها على الأعمال . فبناء على هذا الأسلوب قفى الله

تعالى على قصة ابنى آدم وما ناسبهامن بيان حدود الذين يبغون على الناس و يفسدون فى الأرض، ـ بالأمر بالتقوى ومنها اتقاء الحسد والبغى والفساد الذى هو سبب الخزى والعذاب فى الدنيا والآخرة ـ و بابتغاء الوسيلة إليه تعالى والجهاد فى سبيله، رجاء الفلاح والفوز بالسعادة ـ و بوعيد الكفار الذين لا يتقون الله ولا يتوسلون إليه بما يرضيه، فقال

﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا إليه الوسيلة ﴾ اتقاء الله هو اتقاء سخطه وعقابه ، وسخطه وعقابه أثر لازم لمخالفة سننه فى الأنفس والآفاق ، ومخالفة دينه وشرعه الذى يعرج بالأرواح إلى سماء الكمال. والوسيلة إليه هى ما يتوسل به إليه ، أى ما يرجى أن يتوصل به إلى مرضاته والقرب منه، واستحقاق المثوبة فى دار كرامته. ولا يعرف ذلك على الوجه الصحيح إلا بتعريفه تعالى، وقد تفضل علينا بهذا التعريف بوحيه إلى رسوله ﷺ قال الراغب : الوسيلة التوصل إلى الشيء برغبة ، وهى أخص من الوصيلة ، لتضمنها معنى الرغبة. وحقيقة الوسيلة إلى الله مراعاة سبيله بالعلم والعبادة وتحرى مكارم الشريعة ، وهى كالقربة . اه وروى تفسير الوسيلة بالقربة عن حذيفة وصححه الحاكم عنه . ورواه ابن جرير عن عطاء ومجاهد والحسن وعبد الله ابن كثير. وروى هو وعبد بن حميد وابن المنذر عن قتادة فى الآية أنه قال : تقربوا إليه بطاعته والعمل بما يرضيه. وروى عن ابن زيد تفسيرها بالمحبة قال: أى تحببوا إلى الله ، وقرأ (أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة) وعن السدى أنها المسألة والقربة . وروى ابن الانبارى أن نافع بن الأزرق سأل ابن عباس عن الوسيلة فقال الحاجة . قال وهل تعرف العرب ذلك؟ قال نعم أما سمعت عنترة وهو يقول :

إن الرجال لهم اليك وسيلة   أن يأخذوك تكحلي وتخضبي

ولم يرو ابن جرير هذا ، واستدل بالبيت على تفسير الوسيلة بالقربة . وارادة القربة من البيت أظهر من ارادة الحاجة. على أنه لا ينافيه، كما لا ينافيه تفسيرها بالمحبة. فان طلب الحاجة من الله ومحبة الله مما يتقرب به إليه . وتفسير الوسيلة بما فسرناها به أعم ، وهو المطابق للغة . قال فى لسان العرب: الوسيلة فى الأصل ما يتوصل به إلى الشيء ويتقرب به إليه . وذلك بعد أن فسر الوسيلة بالمنزلة عند الملك و بالقربة. وقال:

ووسل فلان إلى الله وسيلة ، إذا عمل عملا تقرب به إليه . والواسل الراغب ، قال لبيد :

أرى الناس لا يدرون ماقدر أمرهم بلى ، كل ذى رأى الى الله واسل

ثم ذكر من معانيها الوصلة والقربى . وانما يؤخذ عن أهل اللغة أصل المعنى . ويرجح به بعض التفسير المأثور على بعض . وللوسيلة معنى فى الحديث غير معناها هنا .

روى أحمد والبخارى وأصحاب السنن الأربعة من حديث جابر أن النبى ﷺ قال « من قال حين يسمع النداء — أى الأذان — اللهم رب هذه الدعوة التامة ، والصلاة القائمة ، آت محمدا الوسيلة والفضيلة ، وابعثه مقاما محمودا [1] الذى وعدته : حلت له شفاعتى يوم القيامة » وروى احمد ومسلم وأصحاب السنن الا ابن ماجه من حديث عبد الله بن عمر أنه سمع النبى ﷺ يقول « إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل مايقول ، ثم صلوا علىّ ، فانه من صلى علىّ صلاة صلى الله عليه عشرا ، ثم سلوا لى الوسيلة فإنها منزلة فى الجنة لا تنبغى إلا لعبد من عباد الله ، وأرجو أن أكون هو ، فمن سأل لى الوسيلة حلت عليه الشفاعة » وتفسير النبى ﷺ للوسيلة يؤيده قول نقلة اللغة إن من معانيها المنزلة عند الملك . فيظهر أن هذه الوسيلة الخاصة هى أعلى منازل الجنة . فمن دعا الله تعالى أن يجعلها للنبي ﷺ كافأه النبى ﷺ بالشفاعة وهى دعاء أيضا . والجزاء من جنس العمل ، فالوسيلة فى الحديث اسم لمنزلة فى الجنة معينة ، وفى القرآن اسم لكل مايتوصل به إلى مرضاة الله من علم وعمل

﴿ وجاهدوا فى سبيله ﴾ أى جاهدوا أنفسكم بكفها عن الأهواء ، وحملها على التزام الحق فى جميع الاحوال ، وجاهدوا أعداء الإسلام ، الذين يقاومون دعوته وهدايته للناس . فالجهاد من الجهد وهو المشقة والتعب ، وسبيل الله هى طريق الحق والخير والفضيلة ، فكل جهد يحمله الانسان فى الدفاع عن الحق والخير والفضيلة ، أو فى تقريرها وحمل الناس عليها ، فهو جهاد فى سبيل الله ﴿ لعلكم تفلحون ﴾ أى اتقوا مايجب تركه ، وابتغوا ما يجب فعله ، من أسباب مرضاة الله وقربه ، واحتملوا الجهد والمشقة فى سبيله ، رجاء الفوز والفلاح ، والسعادة فى المعاش والمعاد .

(١) منصوب على الظرفية أى أقمه مقاما محمودا . وقيل ضمن ابعثه معنى أعطه ، ولعل الحكمة فى التنكير موافقة لفظ الآية فى سورة الاسراء ورواه النسائى وابن حبان وغيرهما بالتعريف .

﴿ فصل فى التوسل والوسيلة عند عامة المتأخرين ﴾

بينا معنى الوسيلة فى الآية وما قاله رواة التفسير المأثور عن السلف فيها . ولم يؤثر عن صحابى ولا تابعى ولا أحد من علماء السلف أو عامتهم ان الوسيلة إلى الله تعالى تبتغى بغير ماشرعه الله للناس من الإيمان والعمل ومنه الدعاء ، إلا كلمة رويت عن الإمام مالك لم تصح عنه بل صح عنه ماينافيها . وقد حدث فى القرون الوسطى التوسل بأشخاص الأنبياء والصالحين المتقين ، أى تسميتهم وسائل إلى الله تعالى ، والاقسام على الله بهم ، وطلب قضاء الحاجات ودفع الضر وجلب النفع منهم عند قبورهم أو فى حال البعد عنها . وشاع هذا وكثر حتى صار كثير من الناس يدعون أصحاب القبور فى حاجاتهم مع الله تعالى ؟ أو يدعونهم من دون الله تعالى . و « الدعاء هو العبادة » كما قال النبى ﷺ رواه أحمد والبخارى فى الأدب المفرد وأصحاب السنن الأربعة وغيرهم عن النعمان بن بشير والله تعالى يقول (فلا تدعوا مع الله أحداً) ويقول (ان الذين تدعون من دون الله عباداً أمثالكم) ويقول (والذين تدعون من دونه مايملكون من قطمير ، ان تدعوهم لايسمعوا دعاءكم ، ولو سمعوا ما استجابوا لكم ، ويوم القيامة يكفرون بشرككم ، ولا ينبئك مثل خبير) لكن بعض المصنفين زعم أنهم يسمعون ، ويستجيبون للداعى . والعوام يأخذون بمثل هذا القول المخالف لقول الله تعالى لعموم الجهل ، ومن المشتغلين بالعلم من يتأول لهم بأن هذا من التوسل بهم . وقد حقق شيخ الاسلام أحمد بن تيمية الموضوع بجميع فروعه . فكان ما كتبه فى ذلك مصنفاً حافلا أطلق عليه اسم (قاعدة جليلة فى التوسل والوسيلة) وقد طبعناه مرتين ، ومما جاء فيه قوله بعد بيان معنى الوسيلة فى القرآن والحديث بنحو ماتقدم:

« وأما التوسل بالنبى ﷺ والتوجه به فى كلام الصحابة فيريدون به التوسل بدعائه وشفاعته . والتوسل به فى عرف كثير من المتأخرين يراد به الاقسام به والسؤال به ، كما يقسمون بغيره من الأنبياء والصالحين ومن يعتقدون فيه الصلاح

« وحينئذ فلفظ التوسل به يراد به معنيان صحيحان باتفاق المسلمين ، ويراد به معنى ثالث لم ترد به سنة * فأما المعنيان الاولان الصحيحان باتفاق العلماء فأحدهما

هو أصل الإيمان والاسلام وهو التوسل بالإيمان به وبطاعته ، والثانى دعاؤه وشفاعته كما تقدم ، فهذان جائزان باجماع المسلمين . ومن هذا قول عمر بن الخطاب « اللهم إنا كنا اذا أجدبنا توسلنا إليك بنبينا فتسقينا وإنا نتوسل اليك بعم نبينا فاسقنا » أى بدعائه وشفاعته * وقوله تعالى (وابتغوا اليه الوسيلة) أى القربة اليه بطاعته وطاعة رسوله طاعته ، قال تعالى (من يطع الرسول فقد أطاع الله) فهذا التوسل الأول هو أصل الدين وهذا لاينكره أحد من المسلمين . وأما التوسل بدعائه وشفاعته كما قال عمر ، فانه توسل بدعائه لا بذاته . ولهذا عدلوا عن التوسل به إلى التوسل بعمه العباس ، ولو كان التوسل هو بذاته لكان هذا أولى من التوسل بالعباس ، فلما عدلوا عن التوسل به إلى التوسل بالعباس ، علم ان مايفعل فى حياته قد تعذر بموته ، بخلاف التوسل الذى هو الإيمان به والطاعة له فإنه مشروع دائما

« فلفظ التوسل يراد به ثلاثة معان (أحدها) التوسل بطاعته فهذا فرض لا يتم الإيمان إلا به (والثانى) التوسل بدعائه وشفاعته وهذا كان فى حياته ، ويكون يوم القيامة يتوسلون بشفاعته (والثالث) التوسل به بمعنى الاقسام على الله بذاته . فهذا هو الذى لم تكن الصحابة يفعلونه فى الاستسقاء ونحوه ، لا فى حياته ولا بعد مماته ، لا عند قبره ولا غير قبره ، ولا يعرف هذا فى شىء من الأدعية المشهورة بينهم . وانما ينقل شىء من ذلك فى أحاديث ضعيفة مرفوعة وموقوفة ، أو عمن ليس قوله حجة ، كما سنذكر ذلك ان شاء الله تعالى .

« وهذا هو الذى قال أبو حنيفة وأصحابه انه لايجوز : ونهوا عنه حيث قالوا: لا يسئل بمخلوق ، ولا يقول أحد : أسألك بحق أنبيائك . قال أبو الحسن القدورى فى كتابه الكبير فى الفقه المسمى بشرح الكرخى فى باب الكراهة : وقد ذكر هذا غير واحد من أصحاب أبى حنيفة * قال بشر بن الوليد : حدثنا أبو يوسف قال قال أبو حنيفة : لاينبغى لأحد أن يدعو الله إلا به ، وأكره (١) أن يقول بمعاقد العز من عرشك ، أو بحق خلقك . وهو قول أبى يوسف قال أبو يوسف : بمعقد العز من عرشه ، هو الله ، فلا أكره هذا ، وأكره أن يقول بحق فلان ، أو بحق أنبيائك

(١) اذا اطلقت الكراهة عندهم يراد بها كراهة التحريم

ورسلك ، و بحق البيت الحرام والمشعر الحرام . قال القدورى : المسئلة بحقه لا تجوز، لأنه لاحق للخلق على الخالق فلا تجوز وفاقا .

« وهذا الذى قاله أبو حنيفة وأصحابه من أن الله لا يسئل بمخلوق له معنيان (أحدهما) هو موافق لسائر الأئمة الذين يمنعون أن يقسم أحد بالمخلوق . فانه اذا منع أن يقسم على مخلوق بمخلوق ، فلأن يمنع أن يقسم على الخالق بمخلوق أولى وأحرى . وهذا بخلاف أقسامه سبحانه بمخلوقاته ، كالليل إذا يغشى والنهار إذا تجلى ، والشمس وضحاها ، والنازعات غرقا والصافات صفا . فإن إقسامه بمخلوقاته يتضمن من ذكر آياته الدالة على قدرته وحكمته ووحدانيته ما يحسن معه اقسامه ، بخلاف المخلوق فان إقسامه بالمخلوقات شرك بخالقها كما فى السنن عن النبى ﷺ انه قال « من حلف بغير الله فقد أشرك » وقد صححه الترمذى وغيره ، وفى لفظ « فقد كفر » وقد صححه الحاكم ، وقد ثبت عنه فى الصحيحين انه قال « من كان حالفا فليحلف بالله » وقال « لا تحلفوا بآبائكم فإن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم » وفى الصحيحين عنه انه قال « من حلف باللات والعزى فليقل لا إله إلا الله » وقد اتفق المسلمون على أنه من حلف بالمخلوقات المحترمة أو بما يعتقد هو حرمته كالعرش والكرسى والكعبة والمسجد الحرام والمسجد الأقصى ومسجد النبى ﷺ والملائكة والصالحين والملوك وسيوف المجاهدين وقرب الأنبياء والصالحين وإيمان السدق وسراويل الفتوة وغير ذلك لا ينعقد يمينه ولا كفارة فى الحلف بذلك

« والحلف بالمخلوقات حرام عند الجمهور ، وهو مذهب أبى حنيفة ، وأحد القولين فى مذهب الشافعى واحمد ، وقد حكى إجماع الصحابة على ذلك وقيل هى مكروهة كراهة تنزيه ـ والأول أصح ـ حتى قال عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمرو : لأن أحلف بالله كاذبا أحب إلىّ من أن أحلف بغير الله صادقا، وذلك لأن الحلف بغير الله شرك ، والشرك أعظم من الكذب ، وانما نعرف النزاع فى الحلف بالأنبياء ، فمن أحمد فى الحلف بالنبى ﷺ روايتان (إحداهما) لا ينعقد اليمين به كقول الجمهور مالك وأبى حنيفة والشافعى (والثانية) ينعقد اليمين به ، واختار ذلك طائفة من أصحابه كالقاضى وأتباعه . وابن المنذر وافق هؤلاء .

وقصراً كثر هؤلاء النزاع فى ذلك على النبي ﷺ خاصة ، وعدى ابن عقيل هذا الحكم إلى سائر الأنبياء ، وإيجاب الكفارة بالحلف بمخلوق وإن كان نبيا قول ضعيف فى الغاية ، مخالف للاصول والنصوص ، فالإقسام به على الله ـ والسؤال به بمعنى الاقسام ـ هو من هذا الجنس

« والذى قاله أبو حنيفة وأصحابه وغيرهم من العلماء ـ من أنه لا يجوز أن يسئل الله تعالى بمخلوق ، لا بحق الأنبياء ولا غير ذلك ـ يتضمن شيئين كما تقدم (أحدهما) الاقسام على الله سبحانه وتعالى به ، وهذا منهيّ عنه عند جماهير العلماء كما تقدم، كما ينهى أن يقسم على الله بالكعبة والمشاعر باتفاق العلماء (والثانى) السؤال به ، فهذا يجوزه طائفة من الناس، ونقل فى ذلك آثار عن بعض السلف ، وهو موجود فى دعاء كثير من الناس . لكن ماروى عن النبي ﷺ فى ذلك كله ضعيف ؛ بل موضوع وليس عنه حديث ثابت قد يظن أن لهم فيه حجة إلا حديث الأعمى (١) الذى علمه أن يقول « اسألك وأتوجه اليك بنبيك محمد نبي الرحمة »

« وحديث الأعمى لا حجة لهم فيه فإنه صريح فى انه إنما توسل بدعاء النبي ﷺ وشفاعته ، وهو طلب من النبي ﷺ الدعاء ، وقد أمره النبي ﷺ أن يقول « اللهم شفعه فىّ » ولهذا رد الله عليه بصره لما دعا له النبي ﷺ ، وكان ذلك مما يعد من آيات النبي ﷺ . ولو توسل غيره من العميان الذين لم يدع لهم النبي ﷺ بالسؤال به لم يكن حالهم كحاله

« ودعاء أمير المؤمنين عمر بن الخطاب فى الاستسقاء المشهور بين المهاجرين والأنصار وقوله « اللهم إنا كنا إذا أجدبنا نتوسل إليك بنبينا فتسقينا وإنا نتوسل اليك بعم نبينا فاسقنا » يدل على أن التوسل المشروع عندهم هو التوسل بدعائه وشفاعته لا السؤال بذاته ، إذ لو كان هذا مشروعا لم يعدل عمر والمهاجرون والأنصار عن السؤال بالرسول إلى السؤال بالعباس . وساغ النزاع فى السؤال بالأنبياء والصالحين

(١) قد أطال الشيخ الكلام على حديث الأعمى فبين طرقه وعللها وبين ان ماسلم سنده منها يدل على أن الأعمى توسل بدعاء النبي ﷺ لا بشخصه

دون الاقسام بهم لان بين السؤال والاقسام فرقا ، فان السائل متضرع ذليل يسأل بسبب يناسب الاجابة ، والمقسم أعلى من هذا ، فانه طالب مؤكد طلبه بالقسم ، والمقسم لايقسم إلا على من يرى انه يبر قسمه . فابرار القسم خاص ببعض العباد . وأما اجابة السائلين فعام ، فان الله يجيب دعوة المضطر ودعوة المظلوم وإن كان كافرا . وفى الصحيح عن النبى ﷺ انه قال « ما من داع يدعو الله بدعوة ليس فيها إثم ولا قطيعة رحم إلا اعطاه الله بها إحدى خصال ثلاث ، إما ان يعجل له دعوته ، واما أن يدخر له من الخير مثلها ، وإما أن يصرف عنه من الشر مثلها . قالوا يا رسول الله إذن نكثر ، قال : الله أكثر »(١) (ثم قال فى موضع آخر) :

« وهذا التوسل بالانبياء بمعنى السؤال بهم ـ وهو الذى قال أبو حنيفة وأصحابه وغيرهم انه لايجوز ـ ليس فى المعروف من مذهب مالك ما يناقض ذلك فضلا عن ان يجعل هذا من مسائل السب ، فمن نقل عن مذهب مالك أنه جوز التوسل به بمعنى الاقسام به أو السؤال به فليس معه فى ذلك نقل عن مالك وأصحابه ، فضلا عن أن يقول مالك إن هـذا سب للرسول أو تنقص به ، بل المعروف عن مالك انه كره للداعى أن يقول : ياسيدى سيدى! وقال : قل كما قالت الأنبياء « يارب يارب ياكريم » وكره أيضا أن يقول : ياحنان يامنان ! فانه ليس بمأثور عنه . فاذا كان مالك يكره مثل هذا الدعاء إذ لم يكن مشروعا عنده ان يسئل الله بمخلوق نبيا كان أو غيره — وهو يعلم أن الصحابة لما أجدبوا عام الرمادة لم يسألوا الله بمخلوق لانبى ولا غيره بل قال عمر « اللهم انا كنا إذا أجدبنا نتوسل إليك بنبينا فتسقينا وانا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا » — وكذلك ثبت فى الصحيح عن ابن عمر وأنس وغيرهما انهم كانوا إذا أجدبوا إنما يتوسلون بدعاء النبى صلى الله عليه وسلم واستسقائه ، لم ينقل عن أحد منهم أنه كان فى حياته صلى الله عليه وسلم سأل الله تعالى بمخلوق لا به ولا بغيره ، لا فى الاستسقاء ولا غيره . وحديث الأعمى سنتكلم عليه إن شاء الله تعالى ، فلو كان السؤال به معروفا عند الصحابة

---

(١) قد اطال الشيخ قدس الله روحه فى بيان الفرق بين السؤال والقسم وذكرنا بعض كلامه فى تفسير (واتقوا الله الذى تساءلون به والارحام) من جزء التفسير الرابع (ص ٣٣٤)

لقالوا لعمر إن السؤال والتوسل به أولى من السؤال والتوسل بالعباس ، فلم نعدل عن الأمر المشروع الذى كنا نفعله فى حياته وهو التوسل بأفضل الخلق ، إلى ان نتوسل ببعض أقاربه ؟ وفى ذلك ترك السنة المشروعة وعدول عن الافضل ، وسؤال الله تعالى بأضعف السببين مع القدرة على اعلاهما ، ونحن مضطرون غاية الاضطرار فى عام الرمادة الذى يضرب به المثل فى الجدب . والذى فعله عمر فعل مثله معاوية بحضرة من معه من الصحابة والتابعين ، فتوسلوا بيزيد بن الأسود الجرشى كما توسل عمر بالعباس .

« وكذلك ذكر الفقهاء من أصحاب الشافعى وأحمد وغيرهم انه يتوسل فى الاستسقاء بدعاء أهل الخير والصلاح ، قالوا : وإن كان من أقارب رسول الله ﷺ فهو أفضل، اقتداء بعمر . ولم يقل أحد من أهل العلم انه يسأل الله تعالى فى ذلك بمخلوق لا بنبى ولا بغير نبى .

« وكذلك من نقل عن مالك أنه جوز سؤال الرسول أو غيره [1] بعد موتهم ، أو نقل ذلك عن إمام من أئمة المسلمين غير مالك كالشافعى وأحمد وغيرهما ، فقد كذب عليهم . ولكن بعض الجهال ينقل هذا ويستند إلى حكاية مكذوبة عن مالك ، ولو كانت صحيحة لم يكن التوسل الذى فيها هو هذا بل هو التوسل بشفاعته يوم القيامة ، ولكن من الناس من يحرف نقلها وأصلها ضعيف كما سنبينه إن شاء الله تعالى »

اهـ المراد منه ومن أراد ان يحيط بهذه المسألة علما تفصيليا فليقرأ كتاب (قاعدة جليلة فى التوسل والوسيلة) كله .

وأما القول الجلى الجامع فهو أن الوسيلة ما تتقرب به إلى الله تعالى ، وترجو أن تصل به إلى مرضاته ، وهو ما شرعه لك لتزكية نفسك ، إذ جعل مدار الفلاح على تزكيتها . والتوسل هو ابتغاء الوسيلة المأمور به هنا ، أى العمل بالمشروع لتزكية النفس ، وقد دل كتاب الله فى جملته وتفصيله على أن مدار النجاة والفلاح على الإيمان والعمل الصالح (وأن ليس للانسان إلا ما سعى : وأن سعيه سوف يرى ، ثم يجزاه الجزاء الأوفى) (يوم تجزى كل نفس بما تسعى) (هل تجزون إلا ما كنتم تعملون)

---

(١) فى الاصل « أو غير » ولعل الصواب أو غيره أى من الانبياء .

نعم دلت السنة على أن دعاء المؤمن لغيره قد ينفعه ، لكن ثبت فى الصحيح أن النبي ﷺ دعا الله وسأله أن لا يجعل بأس أمته بينها فلم يعطه ذلك ، وثبت أيضا أنه ﷺ كان حريصا على إيمان عمه أبى طالب وأن الله أنزل عليه فى ذلك (إنك لا تهدى من أحببت ولكن الله يهدى من يشاء) وثبت أيضا أن لكل نبى مرسل دعوة واحدة مستجابة قطعا ، فما عداها بين الرجاء والخوف ، ولذلك خبأ ﷺ دعوته ليشفع بها يوم القيامة . فتعلم بأمثال هذه الأحاديث الصحيحة التى أشرنا إليها ، والآيات التى ذكرنا بعضها ، أن دعاء غيرك لك لا يطرد نفعه مهما كان الداعى صالحا ، فهل يكون شخص غيرك وسيلة وقربة لك إلى الله وإن لم يدع لك؟هذا شيء لا يدل عليه كتاب ولا سنة ولا عقل ، ان جاز أن يحكم العقل فى قربات الشرع . فالعمدة فى تقرب الإنسان إلى الله وابتغاء مرضاته وحسن جزائه هو إيمانه وعمله لنفسه ، فإذا أنت لم تعمل لنفسك ماشرعه الله لك وجعله سبب فلاحك ، ولم يدع لك غيرك بذلك، فكيف تكون قد ابتغيت إلى الله الوسيلة ؟ وهل تسميتك بعض عباد الله المكرمين وسيلة ، أو طلبك منه بعد موته أن يشفع لك -أى يدعو لك - يعد امتثالا منك لأمر الله تعالى (وابتغوا إليه الوسيلة)؟ كلا ! إن الطلب من الميت غير مشروع . وإذا فرض أنه مشروع ومسموع ، فلا يمكن أن يعلم هل كان مقبولا أم غير مقبول ؟ فإن ذلك من أمر الآخرة الغيبى ، «والأمر يومئذ لله» وحده ، ومنه أمر الشفاعة فهى لا تنال بالسؤال هنا ، وإنما تفوض إليه تعالى (قل لله الشفاعة جميعا) (من ذا الذى يشفع عنده إلا بإذنه؟) (ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون) فسنة الفطرة فى الدنيا أن الإنسان لا يشبع إذا أكل عنه والده أو أستاذه أو أحد الصالحين ، ولا يشفى من مرضه إذا ترك الدواء وشربه غيره عنه ولا تؤثر فى نفسه أو تظهر فى أعماله أخلاق غيره ، فإذا كان النبى أو الولى الذى يتكل عليه جواداً سخياً شجاعاً أميناً ، لا يبذل هو المال بذلك السخاء ، ولا النفس بتلك الشجاعة ، ولا يؤدى الحقوق إلى أهلها بتلك الأمانة ، لأن أعماله تصدر عن أخلاقه لا عن أخلاق الرسول أو الولى الذى يتكل عليه . فإذا كان من سنة الفطرة فى الدنيا

أن لا تعيش بأخلاق غيرك ولا بعلمه وعمله - وهي دار الكسب والتعاون - فكيف ينفعك إيمان غيرك وصلاحه (يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والأمر يومئذ لله)؟؟

﴿إن الذين كفروا لو أن لهم ما في الأرض جميعا ومثله معه ليفتدوا به من عذاب يوم القيامة ما تقبل منهم ولهم عذاب أليم﴾ هذا كلام مستأنف يؤكد مضمون ماقبله من كون مدار الفوز والفلاح في الآخرة على تقوى الله والتوسل إليه بالإيمان والعلم الصحيح ، وتزكية النفس بالعمل الصالح والجهاد في سبيله، وهو شأن المؤمنين الصادقين . فهو يقول : إن مدار النجاة والفلاح على ما في نفس الانسان لا على ماهو خارج عنها كما يتوهم الكفار في أمر الفدية . فلو أن للذين كفروا جميع ما في الأرض ومثله معه ، و بذلوا ذلك كله دفعة واحدة ليكون فداء لهم يفتدون به من العذاب الذي يصيبهم يوم القيامة ، لا يتقبله الله تعالى منهم ولا ينقذهم به من العذاب، لأن سنته الحكيمة قد مضت بأن سبب الفلاح والنجاة إنما يكون من نفس الانسان لا من الأشياء التي تكون خارجها (قد أفلح من زكاها وقد خاب من دسّاها) ولهم عذاب شديد الألم قد استحقوه بكفرهم ، وما استتبعه من سيئات أعمالهم ، اتكالا منهم على الفدية والشفعاء . وهذا فرق جوهري واضح بين الاسلام وغيره من الأديان ، فالاسلام دين الفطرة ، وسنة الله تعالى فيها أن سعادة الانسان البدنية والنفسية في الدنيا والآخرة من نفسه لا من غيره ، فالنصارى يعتقدون أن خلاصهم ونجاتهم وسعادتهم بكون المسيح فدية لهم يفتديهم بنفسه مهما كانت حالهم ، وأكثرهم يضمون إلى المسيح الرسل والقديسين ، ويرون أن الله يحل ما يحلونه ويعقد ما يعقدونه ، وأنهم شفعاء لهم عنده . وأما المسلمون فيعتقدون أن العمدة في النجاة والفلاح تزكية النفس بالإيمان والفضائل والأعمال الصالحة ، فبذلك تصلح نفوسهم وتكون أهلا لرضوان الله تعالى . وأن من دسّى نفسه بالشرك والفسق ، والفساد في الأرض ، لا يكون أهلا لمرضاة الله ودار كرامته ، فلا يقبل منه فداء ، ولا تنفعه شفاعة الشافعين .

﴿يريدون أن يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها ولهم عذاب مقيم﴾ يريد الذين كفروا أن يخرجوا من النار دار العذاب والشقاء بعد دخولهم فيها، وما هم بخارجين

منها ألبتة ، كما يدل عليه تأكيد النفي بالباء . ثم أكد مضمون ذلك باثبات العذاب المقيم لهم ، والمقيم هو الثابت الذي لا يظعن . والآية استئناف بياني ، إذ من شأن من سمع الآية التي قبلها أن تستشرف نفسه للسؤال عن حال أولئك الكفار الذين لا يتقبل منهم فداء مهما جل وعظم ، فجاءت هذه الآية بالجواب . ثم قال تعالى

(٤١) وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ ، وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (٤٢) فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ ، إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٤٣) أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ . وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

المحاربون المفسدون في الأرض يأكلون أموال الناس بالباطل جهرة ، وينتزعونها منهم عنوة ، واللصوص يأكلونها كذلك ولكنهم يأخذونها خفية ، فلما بين الله تعالى عقاب أولئك ، وأمر بالتقوى وابتغاء الوسيلة والجهاد في سبيل الله — وهي الأعمال التي يكمل بها الإيمان ، وتتهذب بها النفوس حتى تنفر من الحرام — بين عقاب هؤلاء أيضا ، جمعا بين الوازع النفسي وهو الإيمان والصلاح ، والوازع الخارجي وهو الخوف من العقاب والنكال ، فقال عز من قائل :

﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ﴾ أي والسارق والسارقة مما يتلى عليكم حكمهما ، ويبين لكم حدهما ، كما بين لكم حد المفسدين في الأرض مثلهما ، فاقطعوا أيديهما ، أو التقدير : وكل من السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ، كما تقطعون أيدي المحاربين إذا سلبا المال مثلهما . والمراد قطع يد كل منهما ، أي إذا سرق الذكر تقطع يده ، وإذا سرقت الأنثى تقطع يدها ، وإنما جمع اليد ولم يقل يديهما لأن فصحاء العرب يستثقلون اضافة المثنى إلى ضمير التثنية ، أي الجمع بين تثنيتين . ومثله قوله تعالى (إن تتوبا إلى الله فقد صغت قلوبكما) والوصف هنا متضمن لمعنى الشرط فقرن خبره بالفاء على الاظهر . وقد صرح بأن هذا الحد

على الرجال والنساء كما صرح بذلك فى حد الزنا لان كلا من الذنبين يقع من كل منهما ، فأراد الله زجر كل منهما بتلاوة القرآن ، وإن كانت الأحكام الشرعية مشتركة بينهما عند الاطلاق ، وتغليب وصف الذكورة وضمائرها فى الكلام ، إلا ما خص الشرع به الرجال ، كالإمامة والقتال ، والمتبادر من إطلاق اليد أنها الكف إلى الرسغ ، ولهذا قال فى آية الوضوء « وأيديكم إلى المرافق » وإنما تقع السرقة بالكف مباشرة ، والساعد والعضد يحملان الكف كما يحملهما معها البدن ، فلا يقال ان اليد لا تعمل إلا بهما . ولهذا المعنى – وهو ايقاع العذاب على العضو المباشر للجريمة – قالوا ان اليمنى هى التى تقطع ، لان التناول يكون بها إلا ما شذ .

﴿ جزاء بما كسبا نكالا من الله ﴾ هذا تعليل للحد ، أى اقطعوا أيديهما جزاء لهما بعملهما وكسبهما السيء ، ونكالا وعبرة لغيرهما . فالنكال مأخوذ من النكل وهو (بالكسر) قيد الدابة . ونكل عن الشيء عجز أو امتنع لمانع صرفه عنه ، فالنكال هنا ما ينكل الناس ويمنعهم أن يسرقوا . ولعمر الحق ان قطع اليد الذى يفضح صاحبه طول حياته ، ويسمه بميسم الذل والعار هو أجدر العقوبات بمنع السرقة ، وتأمين الناس على أموالهم ، وكذا على أرواحهم ، لأن الارواح كثيرا ما تتبع الأموال ، إذا قاوم أهلها السراق عند العلم بهم ﴿ والله عزيز حكيم ﴾ فهو غالب على أمره ، حكيم فى صنعه وفى شرعه ، فهو يضع الحدود والعقوبات بحسب الحكمة التى توافق المصلحة .

وقد اختلف العلماء فى القدر الذى يوجب الحد من السرقة : فروى عن الحسن البصرى وداود الظاهرى انه يثبت القطع بالقليل والكثير عملا بإطلاق الآية وحديث « لعن الله السارق ، يسرق البيضة فتقطع يده ، ويسرق الحبل فتقطع يده » رواه الشيخان من طريق الأعمش عن أبي هريرة ، وعليه الخوارج . وذهب جمهور السلف والخلف – ومنهم الخلفاء الاربعة – إلى أن القطع لا يكون إلا فى سرقة ربع دينار (أى ربع مثقال من الذهب) أو ثلاثة دراهم من الفضة . والشافعى جعل ربع الدينار هو الأصل فى تقويم الأشياء المسروقة ، لانه الأصل فى جواهر الأرض كلها ، وروى عن مالك ان كلا من الذهب والفضة أصل معتبر فى نفسه ، وفى رواية أخرى – قيل انها المشهور عنه – أن التقويم بدراهم الفضة لا بربع الدينار . وقال بعض العلماء : ان

العروض تقوّم بما كان غالبا في نقود أهل البلد ، فيختلف باختلاف البلاد. والأصل في هذا المذهب وفي هذا الخلاف في التقدير حديث عائشة « كان رسول الله ﷺ يقطع يد السارق في ربع دينار فصاعدا » رواه احمد والشيخان وأصحاب السنن إلا ابن ماجه . وفي رواية مرفوعا « لاتقطع يد السارق إلافي ربع دينار فصاعدا » رواه أحمد ومسلم وابن ماجه ، وفي رواية أخرى للنسائي مرفوعا « لاتقطع اليد فيما دون ثمن المجنّ ، قيل لعائشة : ماثمن المجن ؟ قالت : ربع دينار » ويؤيده حديث ابن عمر في الصحيحين والسنن الثلاث « إن النبي ﷺ قطع في مجن ثمنه ثلاثة دراهم » وفي رواية «قيمته ثلاثة دراهم» وأجابوا عن حديث أبي هريرة بأن الأعمش راويه فسر البيضة ببيضة الحديد التي تلبس للحرب وهي كالمجن (الترس) وقد يكون ثمنها أكثر من ثمنه ، ومذهب الحنفية ان النصاب الموجب للقطع عشرة دراهم فأكثر ، ولاقطع في أقل منها ، واحتجوا برواية عند البيهقي والطحاوي والنسائي عن ابن عباس وعمرو بن شعيب عن أبيه عن جده في تقدير ثمن المجن بعشرة دراهم . ورجحوها على حديث الصحيحين والسنن بإدخالها في عموم درء الحدود بالشبهات ولكن في إسنادها محمد بن إسحق وقد عنعن ولايحتج بحديثه معنعنا ، فكيف يعارض حديث الصحيحين بل الجماعة كلهم ؟ وهنالك مذاهب أخرى كثيرة في قدر النصاب لانذكرها لضعف أدلتها بل بعضها لايعرف له دليل

ووردت أحاديث في أن الثمر المعلق والكثر (وهو بالتحريك جمار النخل) لاقطع فيها . وأما الثمر بعد إحرازه فكغيره من المال ، وقيل لاقطع فيه ، واشترط الجمهور في القطع أن يسرق الشيء من حرز مثله ، فإن لم يكن محرزا محفوظا فلاقطع . وتفصيل ذلك في كتب الحديث وشروحها .

وتثبت السرقة بالإقرار وبالبينة . ويسقط الحد بالعفو عن السارق قبل رفع أمره إلى الإمام (الحاكم) : وكذا بعده عند بعض العلماء ، وهو مخالف للأحاديث الصريحة . وورد النهي عن إقامة الحد في الغزو . وتفصيل ذلك في محله . وأما التوبة فقد بين الله حكمها في قوله :

﴿ فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح فإن الله يتوب عليه إن الله غفور رحيم ﴾

أى فمن تاب من السراق ورجع عن السرقة وغيرها من المعاصى رجوع ندم وعزم على الإستقامة ، من بعد ظلمه لنفسه بامتهانها وسفهها ، وللناس بالاعتداء على أموالهم ، وأصلح نفسه وزكاها بالصدقة المضادة للسرقة ، و بغير ذلك من أعمال البر ، فان الله تعالى يقبل توبته و يرجع اليه بالرضاء والإثابة ، و يغفرله و يرحمه ، فان ذلك من مقتضى اسمه الغفور واسمه الرحيم .

وهل يسقط الحد عن التائب ؟ قال الجمهور : لا يسقط عنه مطلقا . وقال بعض السلف : بل يسقط عنه ، و إذا قيست السرقة على الحرابة والافساد فالقول بسقوط الحد ظاهر ، إن تاب قبل رفع أمره إلى الحاكم ، ولكن لا يسقط حق المسروق منه ، بل لا تصح التوبة إلا بإعادة المال المسروق اليه بعينه ان بقى ، و إلا دفع قيمته ان قدر ، ولا يظهر لنا وجه لما قاله بعض الفقهاء من عدم الجمع بين الحد وغرامة المال المسروق . فان الحد حق الله تعالى لمصلحة عباده عامة ، والمال حق من سرق منه خاصة

﴿ ألم تعلم أن الله له ملك السموات والأرض يعذب من يشاء و يرحم من يشاء ، والله على كل شيء قدير ﴾ جعل الله تعالى هذه الآية ذيلا لهذا السياق ، بين فيه ماينبغى أن يحضر القلوب بعد تلك العبر والأحكام ، فقال ماحاصل المراد منه : ألم تعلم أيها السامع لهذا الخطاب أن الله تعالى له ملك السموات والأرض ، يدبر الأمر فيهما بالحكمة والعدل ، والرحمة والفضل ، فكان من متعلقات إسمه العزيز الحكيم أن وضع هذا العقاب لكل من يسرق مايعد به سارقا من ذكر أو أنثى ، كما وضع ذلك العقاب للمحاربين المفسدين ، ومن مقتضى إسمه الغفور الرحيم ان يغفر لمن تاب من هؤلاء وهؤلاء و يرحمه ، إذا صدق فى التوبة وأصلح عمله ، فهو بمقتضى أسمائه الحسنى ، وصفاته العلى ، يعذب من يشاء تعذيبه من الجناة تربية له ، وتأميناً لعباده من شره ، و يرحم من يشاء من التائبين والمصلحين برحمته وفضله ، ترغيباً لعباده فى تزكية أنفسهم ، و إصلاح ذات بينهم ، وهو على كل شيء من التعذيب والرحمة قدير ، لا يعجزه شيء فى تدبير ملكه .

يجوز أن يكون الخطاب لكل من يسمع القرآن أو يقرؤه ، و يجوز أن يكون موجها إلى الرسول ﷺ والاستفهام فيه للتقرير ، أى إنك تعلم هذا فتذكره

وذكر به . وجمله ابن جرير لأهل الكتاب الذين كانوا فى المدينة وجوارها ومن على شاكلتهم ،الذين قالوا : نحن أبناءالله وأحباؤه ، لأن السياق الذى انتهى ببيان حد السرقة كان فى محاجتهم ، ومنها إبطال دعواهم أنهم أبناء الله وأحباؤه بأنهم بشر من جملة خلقه،وأنه هو رب العباد ومالكهم المتصرف فى أمرهم بالعدل والحكمة، يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء كما تقدم ، فكأن ابن جرير يرى أن ماذكر من وضع الله الحدود والعقوبات فى الدنيا،و بيان ما أعده من الخزى والعذاب للعصاة فى الآخرة ، ينتظم فى سلك الدلائل على إبطال دعوى قولهم إنهم أبناء الله وأحباؤه، و إثبات كونهم بشراً من جملة خلقه يعذب من شاء منهم بالشرع و بالفعل كما يعذب غيرهم ، كما يرحم من يشاء . وتشهد بذلك شريعتهم ذات العقوبات القاسية ، وما وقع عليهم أفراداً وجميعاً من عذاب الدنيا بالحرب والسبي والأمراض .

وقد تقدم هنا ذكر العذاب على ذكر الرحمة خلافا لما تكرر فى القرآن حتى فى مثل هذا التركيب من تقديم الرحمة أو المغفرة على العذاب ، ومنه الآية التى رد الله فيها على أهل الكتاب زعمهم أنهم أبناء الله وأحباؤه ، إذ قال (بل أنتم بشر ممن خلق يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء) وحكمة هذا التقديم هنا ترتيب الآية على ماقبلها من بيان عقاب السارق أولا ، وذكر توبته ثانياً . فهى لاتنافى كون الرحمة المطلقة سابقة ومقدمة على العذاب المطلق .

واستدل الرازى وأمثاله بالآية على مذهب الأشاعرة القائلين بأنه يحسن من الله تعالى أن يعذب التائبين المصلحين ، والنبيين والصديقين ، ولو بتخليدهم فى النار ، ويرحم المفسدين الظالمين ، ولو بتخليدهم فى الجنة .ووجه الدلالة عندهم أنه تعالى ناط التعذيب والرحمة بالمشيئة ، ورتبه على كونه مالك الملك، والمالك يتصرف فى ملكه كما يشاء . وما حسن لهم هذا القول واستنباط مثل هذا الدليل له إلا توجه ذكائهم وفهمهم إلى الرد على من نقلوا عنهم من المعتزلة أنه يجب عليه تعالى أن يفعل ماهو الأصلح لعباده . فإن كان قد قال هذا القول بنصه أحد فهو مخطىء وقليل الأدب ، لأنه يوهم أن هنالك سلطانا فوق سلطان الله سبحانه يوجب عليه و إن كان لايريد ذلك . ولكن الأشاعرة لايستطيعون أن ينكروا ولا أن

يتأوّلوا ماثبت فى الكتاب والسنة من أن الله تعالى يوجب على نفسه مايشاء، فلا يكون ذلك نافيا لكونه صاحب الملك والتدبير ، ولا لتقييدمشيئته بسلطة سواه ولا هم ينكرون أن مشيئته لاتكون إلا على حسب علمه وحكمته ، وأنه لا يمكن أن تكون معطلة لصفة من صفاته . فإذاً لاوجه للقول بأن مقتضى الملك أن يكون كل عمل يعمله المالك حسناً من حيث إنه المالك ، إذ الأمر فى الشرع والعقل والعرف ليس كذلك ، فالذى يملك عدة عبيد فيظلم المحسن منهم بالضرب والإهانة بغير ذنب منه ، ويحسن إلى الفاسق المسيء المفسد فى داره وملكه، يعدظالما مذموما شرعا وعقلا ولغة وعرفا . وأما كون كل ما يفعله الله تعالى فهو حق وحسن فليس سببه أنه المالك وكون المالك يحسن منه كل تصرف فى ملكه من حيث انه المالك ، بل لأنه تعالى منزه عن الظلم والنقص ، متصف بالحكمة والعدل، والرحمة والفضل ، فتقديسه وتنزيهه وكماله يتجلى فى أسمائه الحسنى كلها لا فى اسم الملك والمالك والمريد فحسب .

وقد كانت العرب بدوها وحضرها تفهم من وضع أسماء الله تعالى فى الآيات بحسب المناسبة ما لايفهمه أمثال الرازى على إمامته فى العلوم والفنون العربية ، واطلاعه على ما نقل عنهم فى هذا الباب . ومن ذلك مانقله عن الأصمعى فى تفسير آية السرقة قال «قال الأصمعى : كنت أقرأ سورة المائدة ومعى أعرابى فقرأت هذه الآية فقلت (والله غفور رحيم) سهواً . فقال الأعرابى : كلام من هذا ؟ فقلت : كلام الله . قال : أعد . فأعدت «والله غفور رحيم» ثم تنبهت فقلت (والله عزيز حكيم) فقال : الآن أصبت . فقلت : كيف عرفت ؟ قال : ياهذا (عزيز حكيم) فأمر بالقطع. فلو غفر ورحم لما أمر بالقطع» اه فقد فهم الأعرابى الأمى أن مقتضى العزة والحكمة ، غير مقتضى المغفرة والرحمة ، وأن الله تعالى يضع كل اسم موضعه من كتابه ، ليدل على متعلقه فى خلقه ، ولم يتأمل الرازى فى كلام الأعرابى من هذا الوجه ، بل من وجه بلاغة المناسبات فقط . وسبحان من لايغفل ولا يذهل ولا يضل ولا ينسى .

(٤٤) يَاأَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا ، سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّاعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ ، يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ ، يَقُولُونَ : إِنْ أُوتِيتُمْ هَٰذَا فَخُذُوهُ وَإِنْ لَمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوا ، وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا ، أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ ، لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ (٤٥) سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ ، فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ ، وَإِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَضُرُّوكَ شَيْئًا ، وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ ، إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ (٤٦) وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِنْدَهُمُ التَّوْرَاةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ ؟ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَمَا أُولَٰئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ

أخرج أحمد والبخارى ومسلم عن ابن عمر قال « ان اليهود أتوا النبى ﷺ برجل منهم وامرأة قد زنيا فقال : ماتجدون فى كتابكم ؟ قالوا : نسخم وجوههما ويخزيان ، قال : كذبتم ان فيهما الرجم (فائتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين) فجاؤا بالتوراة وجاءوا بقارىءلهم ــ وفى رواية أحمد زيادة : أعور يقال له ابن صوريا ــ فقرأ حتى إذا أتى إلى موضع منها وضع يده عليه ، فقيل له : ارفع يدك، فرفع يده فإذا هى تلوح (أى آية الرجم) . فقالوا : يامحمد ان فيها الرجم ولكننا كنا نتكاتمه بيننا . فأمر بهما رسول الله ﷺ فرجما . فلقد رأيته يجنأ عليها (أى ينحنى) يقيها الحجارة بنفسه » ولفظ مسلم « نسود وجوههما » (وهو بمعنى التسخيم هنا والتحميم فى رواية

أخرى ، فالأول من السخام وهو سواد القدر ، والثاني من الحمة وهي الفحمة) وتحملهما وتخالف بين وجوههما ، أي تركبهما وتجعل وجوههما إلى مؤخر الدابة — وهو المراد من الخزي أي الفضيحة . وفيها ان الذي أمر القارىء أن يرفع يده هو عبد الله بن سلام.

واخرج أحمد ومسلم وأبو داود والنسائي والنحاس في ناسخه وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وغيرهم عن البراء بن عازب . قال : مر على النبي ﷺ بيهودي محمما مجلوداً . فدعاهم فقال : أهكذا تجدون حد الزاني في كتابكم ؟ قالوا : نعم ، فدعا رجلا من علمائهم فقال : انشدك بالله الذي أنزل التوراة على موسى أهكذا تجدون حد الزاني في كتابكم ؟ قال : اللهم لا . ولولا انك نشدتني بهذا لم أخبرك ، نجد حد الزاني في كتابنا الرجم ، ولكنه كثر في اشرافنا فكنا إذا اخذنا الشريف تركناه ، وإذا اخذنا الضعيف أقمنا عليه الحد ، فقلنا : تعالوا فلنجتمع على شيء نقيمه على الشريف والوضيع ، فجعلنا التحميم والجلد مكان الرجم . فقال النبي ﷺ « اللهم اني أول من أحيا أمرك إذا أماتوه » وأمر به فرجم ، فأنزل الله (يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر — إلى قوله — ان أوتيتم هذا فخذوه) يقول : ائتوا محمدا فان أمركم بالتحميم والجلد فخذوه ، وان افتاكم بالرجم ، فاحذروا . فأنزل الله عز وجل (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون — ومن لم يحكم بما انزل الله فأولئك هم الظالمون — ومن لم يحكم بما انزل الله فأولئك هم الفاسقون) قال هي في الكفار كلها .

هذا أصح ماورد في سبب نزول الآيات . وهاك تفسيرها :

﴿ يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر ﴾ الخطاب بوصف الرسول تشريف للنبي ﷺ ولم يرد إلا في هذا الموضع وفي موضع آخر من هذه السورة وسيأتي . ومثله « يا أيها النبي » وورد في بضع سور . وفي هذا التشريف والتكريم تعليم وتأديب للمؤمنين ، يتضمن النهي عن مخاطبته باسمه ، والأمر بأن يخاطبوه بوصفه ، وكذلك كان يدعوه أصحابه : يارسول الله . وجهل هذا الادب بعض الأعراب لما كانوا عليه من سذاجة البادية وخشونتها ، فكانوا ينادونه باسمه « يامحمد » حتى أنزل الله تعالى (لاتجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا)

فلم يعد إلى دعائه باسمه أحد . ولكن المفسرين يغفلون عن هذا فيكرر كثير منهم كلمة « يا محمد » عند تفسيرهم لخطاب الله لرسوله بمثل « إنا أعطيناك الكوثر » وما أشبهه من الخطاب ، وأخذه عنهم قراء التفسير فيكادون يقولونه فى تفسير كل خطاب ، وإن لم يذكر النداء فى الكتاب .

والحزن ضد السرور وهو ضرب من آلام النفس يجده الإنسان عند فوت ما يحب ويستعمل الفعل الثلاثى منه متعديا بعلى كحزن فلان على ولده ، ومتعديا بنفسه كحزنه الامر ، وهذه لغة قريش . وتميم تعديه بالهمزة فتقول أحزنه موت ولده : والحزن مذموم طبعا وشرعا مهما كان سببه ، ولهذا نهى الله تعالى عنه فى هذه الآية وفى آيات أخرى ، وجعل التجرد منه ومن مقابله وهو فرح البطر والخفة بالأشياء المحبوبة غاية لكمال الايمان فى قوله (لكى لا تأسوا على مافاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم) وأما الفرح والسرور بالحق والفضل دون أعراض الدنيا لذاتها فهو محمود (قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون) كما ان حزن الرحمة والرأفة عند موت الولد وغيره من الصفات الفطرية الشريفة ، لا ماتكلفه المرء من لوازمه .

فان قيل : ان الحزن ألم طبيعى يعرض للانسان عند فوت ما يحبه وليس أمراً اختياريا فكيف نهى الله تعالى عنه ؟ قلنا : ان النهى عن الحزن يراد به النهى عن لوازمه التى يفعلها كثير من الناس مختارين فتكون محركة لذلك الألم ومجددة له ومبعدة أمد السلوى ـ والأمر بضدها من تكلف الأعمال التى تشغل النفس وتصرفها عن التذكر والتفكر فيما حزنت لأجله احتسابا ورضاء من الله تعالى ، وهذه الأفعال تكون بدنية نفسية وتكون نفسية فقط أو بدنية فقط . وفسروه هنا بقولهم أى لاتهتم ولا تبال بهؤلاء المنافقين الذين يسارعون فى الكفر أى فى إظهاره بالتحيز إلى أعداء المؤمنين من أهله ، عند ما تسنح لهم الفرصة ، ويجدون قوة يعتصمون بها من التبعة . فان الله يكفيك شرهم ، وينصرك عليهم وعلى من يتشيعون لهم .

وللناس فى المصائب عادات رديئة ، وأعمال سخيفة ضارة ، تدل على ضعف البشر ، والسخط على القدر ، ومعظم العقلاء والحكماء يذمونه وينهون عنه كما نهى عنه الدين ، وقد قلت فى مرثية نظمتها فى أيام طلب العلم ، ناهيا إذا ما اعتيد

من شمائر الحزن :

أطبيعة ذا الحزن ليس يشذعن ناموسه فرد من الأفراد
أم ذاك مما اودعته شرائع الا أديان من هدى لنا ورشاد
أم ذلك العقل السليم قضى على كل الشعوب بهذه الاصفاد
كلا فليس الأمر ضربة لازب لكنه ضرب من المعتاد
فاخلع جلابيب العوائد إن تكن ليست بحكم العقل ذات سداد

يقال سارع إلى الشيء (وسارعوا إلى مغفرة من ربكم) وسارع فى الشيء (أولئك يسارعون فى الخيرات) فالمسارع إلى الشيء هو الذى يسرع إليه من خارجه لأجل ان يصل إليه . والمسارع فى الشيء هو الذى يسرع فى أعماله وهو داخل فيه . وهؤلاء الذين نزلت فيهم الآية لم يكونوا مؤمنين فيكون ماعملوا من أعمال الكفار انتقالا بسرعة من الإيمان إلى الكفر ، بل كانوا داخلين فى ظرف الكفر محيطا بهم سرادقه ، وإنما انتقلوا سراعا من حيز الإخفاء له والكتمان ، إلى حيز المصارحة والاعلان ، كالذى ينتقل فى البيت من مكان إلى مكان .

وقد بين الله حقيقة حالهم هذه بقوله ﴿ من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم ومن الذين هادوا * سماعون للكذب سماعون لقوم آخرين لم يأتوك ﴾ اختلف القراء والمفسرون فى الوقف هنا : هل يتم عند قوله تعالى «قلوبهم» أم قوله «هادوا» ؟ أما تقدير الكلام على الأول فهو : لا يحزنك الذين يسارعون فى الكفر من المنافقين الذين ادعوا الإيمان بألسنتهم ولم تؤمن قلوبهم . وما بعده جملة مستقلة تقديرها : ومن الذين هادوا (أى اليهود) قوم سماعون للكذب الخ . وأما التقدير على الثانى فهو : لايحزنك الذين يسارعون فى الكفر من المنافقين واليهود . وقوله تعالى « سماعون للكذب » جملة مستأنفة حذف منها المبتدأ . أى هم سماعون للكذب الخ والأول أظهر. وقد قال بعض المفسرين : ان المراد بالمنافقين هنا منافقو اليهود فيكون الكلام هنا فى أولئك اليهود عامة ـ الذين اظهروا الإسلام نفاقا والذين ظلوا على دينهم . و يدخل فى عموم الاول المنافقون من غير اليهود على قاعدة : العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب . واختلف فى قوله « سماعون للكذب » هل هو وصف للفريقين أم لأحدهما ؟ أى

بناء على أن قوله : سماعون الخ جملة مستأنفة

واللام فى قوله « للكذب » فيها وجهان (أحدهما) انها للتقوية والمعنى انهم يسمعون الكذب كثيرا سماع قبول ، أو يقبلونه ، والمراد بالكذب مايقوله رؤساؤهم فى النبي ﷺ وفى أحكام الدين التى يتلاعبون فيها بأهوائهم (وثانيها) انها للتعليل. والمعنى انهم كثيروا الاستماع لكلام الرسول ﷺ والاخبار عنه لأجل الكذب عليه بالتحريف واستنباط الشبهات ، فهم عيون وجواسيس بين المسلمين يبلغون رؤساءهم وسائر أعداء الإسلام كل مايقفون عليه ، لأجل أن يكون مايفترون عليه من الكذب مقبولا ، لأنه مبنى على وقائع ومسائل واقعة يزيدون فى رواياتها وينقصون ، ويحرفون منها مايحرفون ، ومن يكذب عليك وهو لا يعرف من أمرك شيئا لا يستطيع أن يجعل كذبه مرجو القبول كمن يعرف ، بل يظهر اختلاقه لأول وهلة ، ولهذا ترى الذين يفترون الكذب على الإسلام فى هذا الزمان يقرأون بعض كتب المسلمين ليبنوا أكاذيبهم على مسائل معروفة يحرفون الكلم فيها عن مواضعه كما سيأتى فى وصف هؤلاء ، كالذى افتروه فى قصة زيد وزينب وفى غيرها من الوقائع والأخبار . ويؤيد هذا المعنى قوله تعالى « سماعون لقوم آخرين لم يأتوك » أى لأجل قوم آخرين من رؤسائهم وذوى الكيد فيهم — أو من أعدائك مطلقا — لم يأتوك ليسمعوا منك بآذانهم إما كبرا وتمردا ، وإما خوفا على أنفسهم لأنهم يعلنون العداوة .

أخرج ابن جرير وابن أبى حاتم وابن المنذر وأبو الشيخ عن جابر بن عبد الله فى قوله « ومن الذين هادوا سماعون للكذب » قال يهود المدينة « سماعون لقوم آخرين لم يأتوك » قال يهود فدك « يحرفون الكلم » قال يهود فدك ، يقولون ليهود المدينة « ان أوتيتم هذا » الجلد « فخذوه وان لم تؤتوه فاحذروا » الرجم .

وأما قوله تعالى ﴿ يحرفون الكلم من بعد مواضعه ﴾ فمعناه يحرفون كلم التوراة من بعد وضعه فى مواضعه ، إما تحريفا لفظيا بابدال كلمة بكلمة أو باخفائه وكتمانه أو الزيادة فيه والنقص منه ، وإما تحريفا معنويا بحمل اللفظ على غير ماوضع له

﴿ يقولون إن أوتيتم هذا فخذوه وإن لم تؤتوه فاحذروا ﴾ أى يقولون لمن أرسلوهم إلى الرسول ﷺ ليسألوه عن حكم الرجل والمرأة اللذين زنيا منهم وأرادوا أن يحابوهما

بعدم رجمهما : ان أعطيتم من قبل محمد رخصة بالجلد عوضا عن الرجم فخذوه وارضوا به ، وان لم تعطوه بان حكم بأنهما يرجمان فاحذروا قبول ذلك والرضاء به ، وقد تقدم انهم جاؤوه فسألهم عن حد الزناة فى التوراة ؟ فقالوا : نفضحهم ويجلدون ، وجاؤوا بالتوراة فوضع أحدهم يده على آية الرجم وقرأ ماقبلها ومابعدها ، فقال له عبد الله بن سلام ارفع يدك فرفع فاذا آية الرجم . فاعترفوا بصدق النبي ﷺ وظهر كذبهم وعبثهم بكتاب شريعتهم . والإيتاء والإعطاء يستعمل فى المعانى كغيرها

قال الله تعالى فى بيان حال هؤلاء العابثين بدينهم وفى أمثالهم ﴿ ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئا ﴾ أى ومن تعلقت إرادة الله تعالى بأن يختبر فى دينه فيظهر الاختبار كفره وضلاله ، كما يفتن الذهب بالنار فيظهر مقدار مافيه من الغش والزغل ، فلن تملك أيها الرسول له من الله شيئا من الهداية والرشد ، كما انك لاتستطيع أن تحول النحاس إلى الذهب لأن سنة الله تعالى لاتتبدل فى معادن الناس ولا فى معادن الأرض فهؤلاء المنافقون والجاحدون من اليهود قد أظهرت لك فتنة الله واختباره إياهم درجة فسادهم ، وعلمت أنهم يقبلون الكذب دون الحق ، وأن إظهار بعضهم للايمان ورؤيتهم لحسن حال المؤمنين وصلاحهم لم تؤثر فى أنفسهم ، ورأيت كيف طوعت للآخرين أنفسهم التحريف والكتمان لأحكام كتابهم ، إتباعا لأهوائهم ، ومرضاة لأغنيائهم ، فلاتحزنك بعد هذا مسارعتهم فى الكفر ، ولاتطمع فى جذبهم إلى الإيمان فانك لاتملك لأحد هداية ، ولا نفعا وانما عليك البلاغ والبيان ، (راجع تفسير « ليس لك من الأمر شيء ») ولا تخف عاقبة نفاقهم فانما العاقبة للمتقين من أهل الإيمان ، ولهم الخزى والهوان ، ولذلك قال :

﴿ أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم ﴾ أى أولئك الذين بلغت منهم الفتنة هذا الحد هم الذين لم تتعلق إرادة الله تعالى بتطهير قلوبهم من الكفر والنفاق لأن إرادته تعالى انما تتعلق بما اقتضته حكمته البالغة ، وسننه العادلة ، ومن سننه فى قلوب البشر وأنفسهم أنها إذا جرت على الباطل والشر ، ونشأت على الكيد والمكر ، واعتادت اتخاذ دينها ، شبكة لشهواتها وأهوائها ، ومردت على الكذب والنفاق ، وألفت عصبية الخلاف والشقاق ، وصار ذلك من ملكاتها الثابتة ، وأخلاقها

الموروثة الثابتة ، تحيط بها خطيئتها . وتطبق عليها ظلمتها ، حتى لايبقى لنور الحق منفذ ينفذ منه إليها. فتفقد قابلية الاستدلال والاستبصار، والاستعداد للنظر والاعتبار التى جعلها الله أسباب الاتعاظ والاهتداء ، بحسب سنته الحكيمة فى توفيق الأقدار للأقدار ، وهؤلاء الزعماء وأعوانهم من اليهود قد صبوا فى قوالب تلك الصفات الرديئة صبا ، فلاتقبل طباثعهم سواهاقطعا . فهذاهوسبب عدم تعلق إرادة الله تعالى بأن يطهر قلوبهم مما طبع عليها ، لأن إرادته تطهير قلوبهم وهم متصفون بما ذكرنا إبطال القدر ، وتبديل لما اقتضته الحكمة من السنن ، وكان أمر الله قدرا مقدورا ، لا أمرا أنفا ، ولن تجد لسنته تبديلا . ثم بين تعالى عاقبة هؤلاء المخذولين وجزاءهم فقال :

﴿ لهم فى الدنيا خزى ولهم فى الآخرة عذاب عظيم ﴾ فأما العذاب فى الآخرة فأمره معلوم ، وكنهه مجهول ، وأما خزى الدنيا فهو مايلحقهم من الذل والفضيحة وهوان الخيبة ، عند ماينكشف نفاقهم ! ويظهر للناس كذبهم ، ويعلو الحق على باطلهم ، وقد صدق وعيد الله تعالى بهذا الخزى على يهود الحجاز كلهم ، كما يصدق فى كل زمان على من يفسدون كفسادهم ، فيفشو فيهم الكذب والنفاق ، ويغلب عليهم فساد الأخلاق ، ولا يغنى عنهم الانتساب إلى نبى لم يتبعوه، ولاتنفعهم دعوى الإيمان بكتاب لم يقيموه . فان الوعيد فى الآية لم يوجه إلى أولئك اليهود لذواتهم وأعيانهم . فذواتهم كسائر الذوات ، ولا لنسبهم وأرومتهم ، فنسبهم أشرف الأنساب ، وإنما هو وعيد على فساد القلوب الذى نشأ عنه فساد الأعمال، فما بال الفاسدين المفسدين ، من المسلمين الجغرافيين أو السياسيين ، لايعتبرون بما كان من خزى اليهود بخروجهم عن سنة أنبيائهم ، وبما حل من وعيد الله بهم، على ما كان من حرص الرسول ﷺ على هداهم ، وهم يرون فى كل زمن مصداقه بأعينهم ، أفلا يقيمون القرآن بالاعتبار بنذره والحذر مماحذر منه ؟

ثم قال فى وصفهم ﴿ سماعون للكذب أكالون للسحت ﴾ أعاد وصفهم بكثرة سماع الكذب لتأكيد ماقبله ، والتمهيد لما بعده ـ كما قالوا ـ : والإعادة للتأكيد وتقرير المعنى ، وإفادة اهتمام المتكلم به ، ممايتبعث عن الغريزة، ويعرف التأثير والتأثر به من

الطبيعة ، ولعله عام فى جميع لغات البشر ، وإذا قلنا ان اللام فى الآية الاولى للتعليل ، وفى هذه الآية للتقوية ، ينتفى التكرار ، إذ المعنى هناك يسمعون كلام الرسول والمؤمنين لأجل أن يجدوا مجالا للكذب ينفرون الناس به من الاسلام ، والمعنى هنا أنهم يسمع بعضهم الكذب من بعض سماع قبول ، فهم يكذب بعضهم على بعض كما يكذبون على غيرهم ويقبل بعضهم الكذب من بعض فأمرهم كله مبنى على الكذب ، الذى هو شر الرذائل وأضر المفاسد وهكذا شأن الأمم الذليلة المهينة ، تلوذ بالكذب فى كل أمر ، وترى أنها تدرأ به عن نفسها ما تتوقع من ضرر ، وكذلك يفشو فيها أكل السحت لأنها تعيش بالمحاباة ، وتألف الدناءة ، وتؤثر الباطل على الحق . فسر ابن مسعود السحت بالرشوة فى الدين ، وابن عباس بالرشوة فى الحكم ، وعلى بالرشوة مطلقا ، قيل له : الرشوة فى الحكم ؟ قال : ذلك الكفر . وقال عمر : بابان من السحت يأكلهما الناس ـ الرشا فى الحكم ومهر الزانية فأفاد أن السحت أعم من الرشوة ومن فسره بالرشوة المطلقة أو المقيدة فقد أراد به أنه المراد من الآية باعتبار نزولها فى أحبار اليهود ورؤسائهم لا المعنى اللغوى العام وقيل : السحت الحرام مطلقا ، أو الربا ، أو الحرام الذى فيه عار ودناءة كالرشوة ، واختلف علماء العربية فى معناه الأصلى الذى اختير هذا اللفظ لأجله . فقال الزجاج هو من سحته وأسحته بمعنى استأصله بالهلاك ، ومنه قوله تعالى (قال لهم موسى ويلكم لا تفتروا على الله كذبا فيسحتكم بعذاب) فعلى هذا يكون المراد بالسحت ما يسحت الدين والشرف لقبحه وضرره ، أو لسوء عاقبته وأثره ، وقال الفرّاء : أصل السحت شدة الجوع ، يقال رجل مسحوت المعدة إذا كان أكولا لا يكاد يرى إلا جائعاً . وعلى هذا يكون المراد به الحرام أو الكسب الدنىء الذى يحمل عليه الشره ، قرأ ابن عامر ونافع وعاصم وحمزة السحت بضم السين وفتح الحاء والباقون بضمهما معا . لسان العرب : السّحت والسُحت كل حرام قبيح الذكر ، وقيل ماخبث من المكاسب وحرم فلزم عنه العار وقبيح الذكر . كثمن الكلب والخمر والخنزير . وسحت الشىء يسحته (كفتح يفتح) قشره قليلا قليلا ، وسَحَتّ الشحم عن اللحم قشرته عنه مثل سحفته وقال اللحيانى : سحت رأسه سحتا وأسحته استأصله حلقا . وأسحت ماله

استأصله وأفسده . ـ إلى أن قال ـ والسحت (بالفتح) شدة الأكل والشرب ، ورجل سحت (بالضم) وسحيت ومسحوت : رغيب واسع الجوف لا يشبع . اه المراد من اللسان فعلم منه أن أصل معنى السحت إزالة القشر عن العود بالتدريج وما فى معناه كحلق الشعر ، ومن العرب من لا يقول : اسحت الشىء . إلا إذا استأصله بالقشر . ويمكن ارجاع معنى عدم الشبع إلى هذا المعنى كأن المعدة لسرعة هضمها تستأصل الطعام . وسمى الكسب الخسيس والحرام سحتا لأنه يستأصل المروءة أو الدين ، والرشوة تستأصل الثروة . وتفسد أمر المعاملة ، وتستبدل الطمع بالعفة . وكان أحبار اليهود ورؤساؤهم فى عصر التنزيل كذابين أكالين للسحت من الرشوة وغيرها من الخسائس ، كدأب سائر الأمم فى عهد فسادها وانحطاطها ، وقد صارت حالهم الآن أحسن من حال كثير من الذين يعيبونهم بما كان من سلفهم .

ومن عجائب غفلة البشر عن أنفسهم أن يعيبك أحدهم بنقيصة ينسبها إلى أحد أجدادك الغابرين ، على علم منه بأنك عار عنها ، أو متصف بالمحمدة التى هى ضدها ، وهو متصف بنقيصة جدك التى يعيبك بها !! فان كثيراً ممن يمدحهم المسلمون من أحبارهم ورؤساء الدين فيهم ، وكثيراً من حكامهم الشرعيين والسياسيين يكذبون كثيرا ويقبلون الكذب ويأكلون السحت ، حتى أنهم يأخذون الرشوة من طلبة العلم ليشهدوا لهم زورا بأنهم صاروا من العلماء الأعلام ، ويعطونهم ما يسمونه «شهادة العالمية» كما يمنحهم حكامهم الرتب العلمية . وقد تجرأ بعض طلبة الأزهر مرة على شيخنا الأستاذ الإمام فعرض عليه ثلاثين جنيها ليساعده فى امتحان شهادة العالمية لعلمه بأنه غير مستعد للامتحان ولا أهل للشهادة ، فلم يملك الأستاذ نفسه من الانفعال أن ضربه ضربا موجعا ، وقال : أتطلب منى فى هذه السن أن اغش المسلمين بك لتفسد عليهم دينهم بجهلك ، بهذه الجنيهات الحقيرة فى نظرى العظيمة فى نظرك ، وأنا الذى لم أتدنس فى عمرى حتى ولا بقبول الهدية ممن أنقذتهم من الموت ؟ . ولو كنت ممن يتساهل فى هذا لكنت من أوسع الناس ثروة . أو ما هذا مؤداه .

﴿ فان جاؤك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم ﴾ أى فان جاءوك متحاكمين اليك

فأنت مخير بين الحكم بينهم والإعراض عنهم وتركهم إلى رؤسائهم . وقد اختلف العلماء فى هذا التخيير : أهو خاص بتلك الواقعة التى نزلت فيها الآية — وهى حد الزنا هل هو الجلد أو الرجم . أو دية القتيل ، إذ كان بنو النضير يأخذون دية كاملة على قتلاهم لقوتهم وشرفهم ، و بنوا قريظة يأخذون نصف دية لضعفهم ، وقد تحاكموا إلى النبي ﷺ فجعل الدية سواء — أم هو خاص بالمعاهدين دون أهل الذمة وغيرهم إذ كان أولئك اليهود معاهدين ، أم الآية عامة فى جميع القضايا من جميع الكفار ، عملا بقاعدة العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب؟ المرجح المختار من الأقوال فى الآية ان التخيير خاص بالمعاهدين دون أهل الذمة . وعلى هذا لا يجب على حكام المسلمين أن يحكموا بين الأجانب الذين هم فى بلادهم وان تحاكموا إليهم ، بل هم مخيرون ، يرجحون فى كل وقت مايرون فيه المصلحة . وأما أهل الذمة فيجب الحكم بينهم إذا تحاكموا إلينا . وليس فى الآية نسخ كما قال بعض من زعم أنها عامة فى جميع الكفار ، وقد نسخ من عمومها التخيير فى الحكم بين الذميين وقال بعضهم ان التخيير منسوخ بقوله تعالى فى هذا السياق « وأن احكم بينهم بما أنزل الله » ونقول لا يعقل ان تنزل آيات فى سياق واحد كما هو الظاهر فى هذه الآيات فيكون بعضها ناسخا لبعض . وانما تلك الآية أمر للنبي ﷺ بأن يحكم بينهم بما أنزل الله من القسط . وسيأتى بيان ذلك .

﴿ وان تعرض عنهم فلن يضروك شيئا ﴾ أى وان اخترت الاعراض عنهم ، فاعرضت ولم تحكم بينهم ، فلن يستطيعوا أن يضروك شيئا من الضر ، وان ساءتهم الخيبة ، وفاتهم ما يرجون من خفة الحكم وسهولته . ولعل هذا تعليل للتخيير .

﴿ وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط . ان الله يحب المقسطين ﴾ أى وان اخترت الحكم فاحكم بينهم بالقسط أى العدل لا بما يبغون . وقد شرحنا معناه اللغوى و بينا ما عظم الله من أمره فى القيام به والشهادة به فى تفسير الآية ١٣٤ من سورة النساء (ص ٤٥٥ ج ٥ تفسير) والآية التاسعة من هذه السورة . والمقسطون هم المقيمون للقسط بالحكم به أو الشهادة أو غير ذلك وفصلنا القول فى الحكم بالعدل فى تفسير (٤ : ٥٧ و إذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل) فيراجع فى المنار أو (ص ١٧٤

و ١٧٩ ج ٥ تفسير)

﴿ وكيف يحكمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله ثم يتولون من بعد ذلك ؟ وما أولئك بالمؤمنين ﴾ هذا تعجيب من الله لنبيه ببيان حال من أغرب أحوال هؤلاء القوم . وهو انهم أصحاب شريعة يرغبون عنها ويتحاكمون إلى نبي جاء بشريعة أخرى وهم لم يؤمنوا به . أى وكيف يحكمونك فى قضية كقضية الزانيين أو قضية الدية والحال ان عندهم التوراة التى هى شريعتهم فيها حكم الله فيما يحكمونك فيه، ثم يتولون عن حكمك بعد أن رضوا به وآثروه على شريعتهم لموافقته لها؟ أى إذا فكرت فى هذا رأيته من عجيب أمرهم، وسببه أنهم ليسوا بالمؤمنين إيمانا صحيحا بالتوراة ولا بك ، وانما هم ممن جاء فيهم (افرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم) فان المؤمن الصادق بشرع لا يرغب عنه إلى غيره إلا إذا آمن بأن مارغب إليه شرع من الله أيضا أيد به الأول ، أو نسخه لحكمة اقتضت ذلك باختلاف أحوال عباده . وهؤلاء تركوا حكم التوراة التى يدعون الايمان بها واتباعها لأنه لم يوافق هواهم . وجاؤك يطلبون حكمك رجاء أن يوافق هواهم ، ثم يتولون ويعرضون عنه إذا لم يوافق هواهم . فما هم بالمؤمنين بالتوراة ولا بك ، ولا بمن أنزل على موسى التوراة وأنزل عليك القرآن ، وقد يقولون انهم مؤمنون ، وقد يظنون أيضا انهم مؤمنون ، غافلين عن كون الايمان يقينا فى القلب، يتبعه الاذعان بالفعل ، ويترجم عنه اللسان بالقول . ولكن اللسان قد يكذب عن علم وعن جهل فمن أيقن أذعن ، ومن أذعن عمل ، لأن الايمان الإذعانى هو صاحب السلطان الأعلى على الارادة ، والارادة هى المصرفة للجوارح فى الأعمال .

أما حكم الرجم فى التوراة التى بين أيدينا اليوم فهو خاص ببعض الزناة. قال فى الفصل ٢٢ سفر التثنية بعد بيان أن من تزوج عذراء فوجدها ثيبا ترجم عند باب بيت أبيها : (٢٢ إذا وجد رجل مضطجعا مع امرأة زوجة بعل يقتل الاثنان ، الرجل المضطجع مع المرأة والمرأة ، فتنزع الشر من اسرائيل ٢٣ إذا كانت فتاة عذراء مخطوبة لرجل فوجدها رجل فى المدينة فاضطجع معها فأخرجوهما كليهما إلى باب تلك المدينة وارجموهما بالحجارة حتى يموتا ـ الفتاة من أجل أنها لم تصرخ فى المدينة ،

والرجل من أجل انه أذل امرأة صاحبه فتنزع الشر من وسطك) ثم ذكر أحكاما أخرى فى الزنا ، منها قتل أحد الزانيين ومنها دفع غرامة والتزوج بالمزنى بها .

ومما يجب التنبيه له هنا ان دعاة النصرانية يحتجون بهذه الآية وما فى معناها على كون التوراة التى فى أيديهم وأيدى اليهود هى ما أنزله الله تعالى على موسى لم يعرض لها تغيير ولا تحريف . وذلك انهم كأولئك اليهود الذين يأخذون من القرآن مايوافق اهواءهم ويردون مايخالفها جدلا . والمؤمنون يؤمنون بالكتاب كله ، فالكتاب بين لنا أن عندهم التوراة أى الشريعة ، وان فيها حكم الله فى القضية التى تحاكموا فيها إلى النبى ﷺ وقد صدق الله تعالى وهو أصدق القائلين . وبين لنا أيضا أنهم حرفوا الكلم عن مواضعه ومن بعد مواضعه ، وأنهم نسوا حظا مما ذكروا به وأنهم انما أوتوا نصيبا من الكتاب اذ نسوا نصيبا آخر واضاعوه . وقد صدق الله تعالى فى ذلك أيضا . ولما خرجت أمة القرآن بالقرآن من الأمية وعرفوا تاريخ أهل الكتاب وغيرهم كالبابليين ظهر لهم ان إخبار القرآن بذلك كان من معجزاته الدالة على أنه من عند الله ، إذ ظهر لهم أن اليهود قد فقدوا التوراة التى كتبها موسى ثم لم يجدوها ، وانما كتب لهم بعض علمائهم ماحفظوه منها ممزوجا بما ليس منها ، والتوراة التى فى أيديهم تثبت ذلك ، كما بيناه فى غير هذا الموضع . ومنه تفسير أول سورة آل عمران وتفسير الآية ١٤ و١٥ من هذه السورة

---

(٤٧) إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ ، فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا . وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ (٤٨) وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ

قِصَاصٌ . فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ ـ وَمَن لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (٤٩) وَقَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَارِهِم بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ وَآتَيْنَاهُ الْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ ، وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ (٥٠) وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ الْإِنجِيلِ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فِيهِ ، وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ

هذه الآيات من سياق التى قبلها والتى بعدها ، والغرض منها بيان كون التوراة كانت هداية لبنى اسرائيل فأعرضوا عن العمل بها لما عرض لهم من الفساد وبيان مثل ذلك فى الانجيل وأهله، ثم الانتقال من ذلك . إلى ما سيأتى من ذكر انزال القرآن ومزيته وحكمة ذلك . ومنه يعلم أن العبرة بالاهتداء بالدين وانه لا ينفع أهل الانتماء إليه إذا لم يقيموه ، إذ لا يستفيدون من هدايته ونوره ، إلا بإقامته والعمل به . وان ايثار أهل الكتاب أهواءهم على هداية دينهم، هو الذى أعماهم عن نور القرآن والاهتداء به . قال تعالى .

﴿ إنا أنزلنا التوراة فيه هدى ونور ﴾ أى انا نحن أنزلنا التوراة على موسى مشتملة على هدى فى العقائد والأحكام خرج به بنوا اسرائيل من وثنية المصريين وضلالهم ، وعلى نور أبصروا به طريق الاستقلال فى أمر دينهم ودنياهم ﴿ يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا ﴾ أنزلناها قانونا للاحكام يحكم بها النبيون ـ موسى ومن بعده من أنبياء بنى اسرائيل ـ طائفة من الزمان ، انتهت ببعثة عيسى ابن مريم عليه السلام . وهم الذين أسلموا وجوههم لله مخلصين له الدين على ملة ابراهيم عليهم الصلاة والسلام ، فالاسلام دين الجميع ، وكل ما استحدثه اليهود والنصارى من أسباب التفرق فى الدين ، فهو باطل وضلال مبين . وانما يحكمون للذين هادوا أى اليهود خاصة ، لأنها شريعة خاصة بهم لا عامة ، ولذلك قال

آخرهم عيسى : لم أرسل إلا إلى خراف إسرائيل الضالة . ولم يكن لداود وسليمان وعيسى من دونها شريعة ﴿والربانيون والأحبار﴾ أى ويحكم بها الربانيون والأحبار فى الأزمنة أو الأمكنة التى لم يكن فيها أنبياء أو معهم باذنهم. والربانيون هم المنسوبون إلى الرب ـ إما بمعنى الخالق المدبر لأمر الملك، لأنهم يعنون بالعلم الإلهى والتهذيب الروحانى ـ وإما بمعنى مصدر ربه يربه أى رباه، لأنهم يربون أنفسهم ثم غيرهم بالعلم والعرفان، وأحاسن الآداب والأخلاق ، وهم كبار كهنتهم من اللاويين الصالحين ويروى عن أمير المؤمنين على كرم الله وجهه أنه قال : أنا ربانى هذه الأمة ، وقد سبق بيان معنى الكلمة فى تفسير آل عمران. والأحبار جمع حبر (بفتح الحاء وكسرها) وهو العالم . ومادة حبر فى اللغة تدل على الجمال والزينة التى تسر الناس، وشعر محبر مزين بنكت البلاغة والفصاحة. وثوب محبر ، مزين بالنقوش أو الوشى الجميل. ومنه برد حبرة (بالكسر) وحبير ، وهو ثوب ذو خطوط بيض وسود أو حمر . فيحتمل أن يكون إطلاق لفظ الحبر على العالم مأخوذاً من هذا المعنى ، ويحتمل أن يكون من الحبر الذى يكتب به . وقال الراغب الحبر (بالكسر) الأثر المستحسن. ثم قال والحبر العالم وجمعه أحبار، لما يبقى من أثر علومهم. اه وأطلق لقب حبر الأمة فى الاسلام على ابن عباس رضى الله عنهما ، كما أطلق لفظ الربانى على على المرتضى عليه الرضوان والذى يسبق إلى فهمى عند ذكر الربانيين والأحبار أن الربانيين عند بنى إسرائيل كالأولياء العارفين عندنا ، والأحبار عندهم كعلماء الظاهر عندنا . وقال ابن جرير الربانيون جمع ربانى وهم العلماء الحكماء البصراء بسياسة الناس وتدبير أمورهم والقيام بمصالحهم . وأما الأحبار فإنهم جمع حبر وهو العالم المحكم للشيء وما قلناه أظهر ، وهو إلى اللغة أقرب ، والتوراة مؤنثة اللفظ ومعناها الشريعة .

وأما قوله تعالى ﴿بما استحفظوا من كتاب الله﴾ فمعناه أنهم يحكمون بها بسبب ما أودعوه من الكتاب وائتمنوا عليه وطلب منهم حفظه . أى طلب منهم الأنبياء موسى ومن بعده أى يحفظوه ولا يضيعوا منه شيئا . وناهيك بالعهد الذى أخذه موسى بأمر الله على شيوخ بنى إسرائيل بعد أن كتب التوراة ـ أن يحفظوها ولا يتحولوا عنها . وقد تقدم فى تفسير الميثاق من أواخر سورة النساء وأوائل هذه السورة

وأنهم نقضوا ميثاق الله ولم يوفوا به ، وقد قال الله فيهم إنهم استحفظوا ولم يقل انهم حفظوا ، ولكنه قال ﴿وكانوا عليه شهداء﴾ أى كان سلفهم الصالحون رقباء على الكتاب وعلى من يريد العبث به كما فعل عبد الله بن سلام فى مسألة الرجم ، أو شهداء على أنه هو شرع الله تعالى ، لا كما فعل خلفهم من كتمان بعض أحكامه إتباعا للهوى ، أو خوفا من أشرافهم إن أقاموا عليهم حدوده ، وطمعا فى برهم إذا حابوهم فيها . وأعظم من ذلك كتمانهم صفة خاتم المرسلين والبشارة به ، وروى عن ابن عباس أن المراد : وكانوا على حكم النبى الموافق لحكم التوراة فى حد الزنا شهداء . ولعله أراد — إن صحت الرواية عنه — إن هذا مما يدخل فى عموم صفات أحبار اليهود الصالحين . تعريضا بجمهور الخلف الصالحين ، ولذلك شهد عبد الله بن سلام وهو من بقية خيارهم وكذا غيره بأن حكم التوراة رجم الزانى تصديقا وتأييدا لما قاله النبى ﷺ .

ثم قال تعالى تعقيبا على ماقصه من سيرة سلف بني اسرائيل الصالح ، بعد بيان سوء سيرة الخلف الذين خلفوا بعدهم ، مخاطبا رؤساء اليهود الذين كانوا فى زمن التنزيل لايخافون الله فى الكتمان والتبديل .

﴿فلا تخشوا الناس واخشون﴾ أى إذا كان الأمر كما ذكر — وهو ما لاتنكرونه كما تنكرون غيره مما قصه الله على رسوله من سيرة سلفكم — فلا تخشوا الناس فتكتموا ماعندكم من الكتاب خوفا من بعضهم ، ورجاء فى بعض ، واخشوني وحدى ، وأوفوا بعهدى ، فإن الأمر كله لى ﴿ولا تشتروا بآياتى ثمنا قليلا﴾ أى لاتتركوا بيانها والعمل والافتاء والحكم بها فى مقابلة منفعة دنيوية لايمكن أن تكون إلا قليلة بالنسبة إلى المنافع العاجلة والآجلة المترتبة على الاهتداء بآيات الله تعالى . وتقدم تفسير مثل هذه الجملة فى سورة البقرة . أو المراد من النهى إقامة الحجة عليهم، ويؤيده قوله :

﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون﴾ أى وكل من رغب عن الحكم بما أنزل الله من أحكام الحق والعدل ، فلم يحكم بها لمخالفتها لهواه أو لمنفعته الدنيوية ، فأولئك هم الكافرون بهذه الآيات ، لأن الإيمان الصحيح يستلزم

الإذعان ، والإذعان يستلزم العمل وينافى الاستقباح والترك . وهذه الجملة مقررة لما قبلها ، ومؤيدة لقوله تعالى فى هذا السياق (وما أولئك بالمؤمنين) ثم جاء بمثال من هذه الأحكام فقال:

﴿وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس ، والعين بالعين ، والأنف بالأنف ، والأذن بالأذن والسن بالسن﴾ أى وفرضنا على بنى إسرائيل من العقوبات فى التوراة أن النفس تؤخذ أو تقتل بالنفس إذا قتلت عمداً بغير حق ، وقدر الجمهور مقتولة أو مقتصة بها . والعين تفقأ بالعين ، والأنف يجدع بالأنف ، والأذن تصلم بالأذن ، والسن تقلع بالسن . أى أن هذه الأعضاء والجوارح المتماثلة هى كالنفس فى كون جزاء المتعدى على شىء منها مثل ما فعل ، لأنه هو العدل . وقد قرأ الكسائى العين والأنف والأذن والسن بالرفع . أى وكذلك العين بالعين الخ ـ ولهم فى اعرابها عدة وجوه . وقرأها الجمهور بالنصب ، عطفا على النفس . ﴿والجروح قصاص﴾ قرأ الكسائي الجروح بالرفع أيضا ، والجمهور بالنصب ، أى ذوات قصاص ، تعتبر فى جزائها المساواة بقدر الاستطاعة ﴿فمن تصدق به فهو كفارة له﴾ أى فمن تصدق بما ثبت له من حق القصاص بأن عفا عن الجاني فهذا التصدق كفارة له يكفر الله بها ذنوبه و يعفو عنه كما عفا عن أخيه . ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون﴾ وكل من كان بصدد الحكم فى شىء من هذه الجنايات فأعرض عما أنزل الله من القصاص المبنى على قاعدة العدل والمساواة بين الناس ، وحكم بهواه أو بحكم غير حكم الله فضله عليه ، فهو من الظالمين حتما ، إذ الخروج عن القصاص لا يكون إلا بتفضيل أحد الخصمين على الآخر ، وهضم حق المفضل عليه وظلمه .

أما مصداق هذا القصاص من التوراة التى فى الأيدى فهو فى الفصل الحادى والعشرين من سفر الخروج ، ففيه بعد عدة ذنوب توجب القتل ما نصه : (٢٣ و إن حصلت أذية تعطى نفساً بنفس ٢٤ وعيناً بعين ، وسناً بسن ، ويداً بيد ، ورجلا برجل ٢٥ وكيا بكى ، وجرحاً بجرح ، ورضاً برض) يوضحه قوله فى الفصل (٢٤ من سفر اللاويين (١٧ و إذا أمات أحد إنسانا فإنه يقتل ١٨ ومن أمات بهيمة يعوض عنها نفسا بنفس ١٩ و إذا أحدث إنسان فى قريبه عيبا فكما فعل كذلك يفعل به

٢٠ كسر بكسر وعين بعين وسن بسن ، كما أحدث عيبا فى الانسان كذلك يحدث فيه) فصرح بعموم القصاص بالمثل فدخل فيه الأذن والأنف . وأما العفو فلا أذكر له نقلا عن التوراة ، وانما جاء فى وعظ المسيح على الجبل من انجيل متى انه ذكر مسألة العين بالعين والسن بالسن ، ووصى بأن لا يقاوم الشر بالشر ، وهو أمر بالعفو ، ولكن الذين يدعون اتباعه فى هذا العصر هم أشد أهل الأرض انتقاما ومقاومة للشر بأضعافه إلا قليلا من الأفراد ، الذين أخفاهم الزمان فى زوايا بعض البلاد .

﴿ وقفينا على آثارهم بعيسى ابن مريم مصدقا لما بين يديه من التوراة ﴾ أى وبعثنا عيسى ابن مريم بعد أولئك النبيين الذين كانوا يحكمون بالتوراة متبعا أثرهم جاريا على سنتهم ، مصدقا للتوراة التى تقدمته بقوله وعمله أو بحاله. ولفظ قفّى مأخوذ من القفا وهو مؤخر العنق . يقال قفاه وقفا إثره يقفوه واقتفاه ، إذا اتبعه وسار وراءه حسا أو معني . وقفاه به تقفية جعله يقفوه أو يقفوا أثره ، قال تعالى (وقفينا من بعده بالرسل) قال فى الأساس: وقفيته وقفيته به وقفيت به على أثره إذا أتبعته إياه، وهو قفية آبائه وقفيّ أشياخه ، تلوهم اه أى يتلوهم و يسير على طريقتهم . وعيسى عليه السلام من أنبياء بنى اسرائيل وشريعته هى التوراة ، ولكن النصارى نسخوها وتركوا العمل بها اتباعا لبولس . على انهم ينقلون عنه فى أناجيلهم انه ما جاء لينقض الناموس (أى شريعة التوراة) وانما جاء ليتمم ، أى ليزيد عليها ماشاء الله أن يزيد من الأحكام والآداب والمواعظ الروحية . ولذلك قال تعالى ﴿وآتيناه الانجيل فيه هدى ونور ومصدقا لما بين يديه من التوراة وهدى وموعظة للمتقين﴾ أى أعطيناه الانجيل مشتملا على هدى من الضلال فى العقائد والأعمال كالتوحيد النافى للوثنية التى هى مصدر الخرافات والأباطيل ، ونور يبصر به طالب الحق طريقه الموصل إليه من الدلائل والأمثال ، والفضائل والآداب ، ومصدقا للتوراة التى تقدمته ، أى مشتملا على النص بتصديق التوراة ، وهذا غير تصديق المسيح لها بقوله وعمله أو حاله. وصفه بمثل ما وصف به التوراة ، و بكونه مصدقا لها . ثم زاد فى وصفه عطفا على تلك الأحوال

فجعله نفسه هدى من وجه آخر وموعظة للمتقين، ولعله ما انفرد به من المسائل الروحية، والمواعظ الادبية ،وزلزلة ذلك الجمود الاسرائيلي المادى،وزعزعة ذلك الغرور الذى كان الكتبة والفريسيون من اليهود مفتونين به . وخص هذا النوع بالمتقين لأنهم هم الذين ينتفعون به إذ لا يفوتهم شيء من الكتاب لحرصهم عليه ،وعنايتهم به . والحكمة فى هذا النوع من الهدى والموعظة فقه أسرار الشريعة ومعرفة حكمتها والمقصد منها ، والعلم بأن وراء تلك التوراة وهذا الانجيل هداية أتم وأكمل. ودينا أعم وأشمل ، وهو الذى يجيء به النبي الأخير (البار قليط)الأعظم،ولولا زلزال الانجيل فى جملته لتلك التقاليد وزعزعته لذلك الغرور ، وأنس الناس بما حفظ من تعاليمه عدة قرون ، لما انتشر الاسلام بين أهل الكتاب فى سورية ومصر و بين النهرين بتلك السرعة .

﴿ وليحكم أهل الانجيل بما أنزل الله فيه﴾ قرأ الجمهور « وليحكم » بصيغة الأمر، وهو حكاية حذف منها لفظ القول ـ ومثله كثير فى القرآن ـ أى وقلنا ليحكم أهل الانجيل بما أنزله الله فيه من الأحكام ، أى أمرناهم بالعمل به ،فهو مثل قوله فى أهل التوراة « وكتبنا عليهم فيها » كذا وكذا . وقرأ حمزة « وليحكم » بكسر اللام ، أى ولأجل أن يحكم أهل الانجيل بما أنزل الله فيه . وجوزوا أن يكون قوله « وهدى وموعظة » مفعولا لأجله وعطف « وليحكم » عليه مع إظهار اللام لاختلاف الفاعل وكيفما قرأت وفسرت لاتجد الآية تدل على أن الله تعالى يأمر النصارى فى القرآن بالحكم بالانجيل كما يزعم دعاة النصرانية بما يغالطون به عوام المسلمين. ولو فرضنا أنه أمرهم بذلك بعبارة أخرى لتعين أن يكون الأمر للتعجيز وإقامة الحجة عليهم، فانهم لا يستطيعون العمل بالإنجيل ولن يستطيعوه . وسيأتى لهذا البحث تتمة .

﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون﴾ أى فأولئك هم الخارجون من حظيرة الدين الذين لا يعدون منه فى شىء ، أو الخارجون من الطاعة له المتجاوزون لأحكامه وآدابه

ومن مباحث اللفظ فى الآيات أن قوله « فأولئك هم » الخ راجع إلى « من » بحسب معناها فانها من صيغ العموم .وأما فعل « يحكم » فهو راجع إلى لفظها وهو مفرد .ومثل هذا كثير ، يراعى اللفظ فى الأول لقربه و يراعى المعنى فيما بعده

﴿ بحث فى عدم الحكم بما أنزل الله وكونه كفراً وظلماً وفسقاً ﴾

الكفر والظلم والفسق كلمات تتوارد فى القرآن على حقيقة واحدة وترد بمعانى مختلفة ، كما بيناه فى تفسير (والكافرون هم الظالمون) من سورة البقرة. وقد اصطلح علماء الأصول والفروع على التعبير بلفظ الكفر عن الخروج من الملة وما ينافى دين الله الحق . دون لفظى الظلم والفسق . ولا يسع أحداً منهم إنكار إطلاق القرآن لفظ الكفر على ماليس كفرا فى عرفهم ، ولكنهم يقولون « كفر دون كفر » ولا إطلاقه لفظى الظلم والفسق على ماهو كفر فى عرفهم ، وما كل ظلم أو فسق يعد كفراً عندهم بل لا يطلقون لفظ الكفر على شىء مما يسمونه ظلما أو فسقاً . لأجل هذا كان الحكم القاطع بالكفر على من لم يحكم بما أنزل الله محلا للبحث والتأويل عند من يوفق بين عرفه ونصوص القرآن .

وإذا رجعنا إلى المأثور فى تفسير الآيات نراهم نقلوا عن ابن عباس (رض) أقوالا منها قوله : كفر دون كفر ، وظلم دون ظلم ، وفسق دون فسق . ومنها أن الآيات الثلاث فى اليهود خاصة ليس فى أهل الاسلام منها الشىء . وروى عن الشعبى أن الأولى والثانية فى اليهود والثالثة فى النصارى. وهذا هو الظاهر ، ولكنه لا ينفى أن ينال هذا الوعيد كل من كان منا مثلهم ، وأعرض عن كتابه إعراضهم عن كتبهم ، والقرآن عبرة يعبر به العقل من فهم الشىء إلى مثله . وقد ذكرت هذه الآيات عند حذيفة بن اليمان . فقال رجل : إن هذا فى بنى إسرائيل . قال حذيفة : نعم الأخوة لكم بنو إسرائيل أن كان لكم كل حلوة ولهم كل مرة . كلا والله لتسلكن طريقهم قدر الشراك (أى سير النعل) عزاه فى الدر المنثور إلى عبد الرزاق وابن جرير وابن أبى حاتم ، والحاكم وصححه . (قال) وأخرج ابن المنذر عن ابن عباس قال : نعم القوم أنتم إن كان ما كان من حلو فهو لكم وما كان من مر فهو لأهل الكتاب . كأنه يرى أن ذلك فى المسلمين . وأخرج عبد بن حميد عن حكيم بن جبير أنه سأل سعيد بن جبير عن قوله تعالى « ومن لم يحكم ... ومن لم يحكم ... ومن لم يحكم ... قال فقلت : زعم قوم أنها نزلت على بنى إسرائيل ولم تنزل علينا.

قال : أقرأ ماقبلها وما بعدها ، فقال : لا بل نزلت علينا . ثم لقيت مقسما مولى ابن عباس فسألته عن هؤلاء الآيات التي في المائدة ، قلت : زعم قوم أنها نزلت على بني إسرائيل ولم تنزل علينا ، قال : إنه نزل على بني إسرائيل ونزل علينا، ومانزل علينا وعليهم فهو لنا ولهم . ثم دخلت على علي بن الحسين فسألته - وذكر أنه ذكر له ماقاله سعيد ومقسم - قال : قالُ صدق ولكنه كفر ليس ككفر الشرك، وظلم ليس كظلم الشرك ، وفسق ليس كفسق الشرك . فلقيت سعيد بن جبير فأخبرته بما قال . فقال سعيد بن جبير لابنه : كيف رأيته؟ قال : لقد وجدت له فضلا عظيما عليك وعلى مقسم . والمراد أن عدم الحكم بما أنزل الله أو تركه إلى غيره - وهو المراد - لايعد كفراً بمعنى الخروج من الدين ، بل بمعنى أكبر المعاصي .

وأقول : إن قول من قال إن هذه الآيات أو خواتم الآيات نزلت على بني إسرائيل . يراد به أنها نزلت في شأنهم لا أنها من كتابهم ، إذ لاشيء يدل على أنها محكية ، و إلا فهو خطأ . والأوليان منها في سياق الكلام على اليهود والثالثة في سياق الكلام على النصارى لايجوز فيها غير ذلك . وعبارتها عامة لادليل فيها على الخصوصية . ولا مانع يمنع من إرادة الكفر الأكبر في الأولى - وكذا الأخريان إذا كان الإعراض عن الحكم بما أنزل الله ناشئا عن استقباحه وعدم الإذعان له وتفضيل غيره عليه ، وهذا هو المتبادر من السياق في الأولى بمعونة سبب النزول كما رأيت في تصويرنا المعنى .

و إذا تأملت الآيات أدنى تأمل تظهر لك نكتة التعبير بوصف الكفر في الأولى ، بوصف الظلم في الثانية ، و بوصف الفسوق في الثالثة ، فالألفاظ وردت بمعانيها في أصل اللغة موافقة لاصطلاح العلماء . ففي الآية الأولى كان الكلام في التشريع وإنزال الكتاب مشتملا على الهدى والنور والتزام الأنبياء وحكماء العلماء العمل والحكم به والوصية بحفظه . وختم الكلام ببيان أن كل معرض عن الحكم به لعدم الإذعان له ، رغبة عن هدايته ونوره ، مؤثرا لغيره عليه ، فهو الكافر به . وهذا واضح لايدخل فيه من لم يتفق له الحكم به أو من ترك الحكم به عن جهالة ثم تاب إلى الله ، وهذا هو العاصي بترك الحكم الذي يتحامى أهل السنة القول بتكفيره

والسياق يدل على ماذكرنا من التعليل

وأما الآية الثانية فلم يكن الكلام فيها فى أصل الكتاب الذى هو ركن الإيمان وترجمان الدين ، بل فى عقاب المعتدين على الانفس أو الاعضاء بالعدل والمساواة : فمن لم يحكم بذلك فهو الظالم فى حكمه كما هو ظاهر ، وأما الآية الثالثة فهى فى بيان هداية الإنجيل وأ كثرها مواعظ وآداب وترغيب فى إقامة الشريعة على الوجه الذى يطابق مراد الشارع وحكمته لابحسب ظواهر الألفاظ فقط ، فمن لم يحكم بهذه الهداية ممن خوطبوا بها فهم الفاسقون بالمعصية والخروج من محيط تأديب الشريعة .

وقد استحدث كثير من المسلمين من الشرائع والأحكام نحو ما استحدث الذين من قبلهم ، وتركوا بالحكم بها بعض ما أنزل الله عليهم . فالذين يتركون ما أنزل الله فى كتابه من الأحكام من غير تأويل يعتقدون صحته فانه يصدق عليهم ماقاله الله تعالى فى الآيات الثلاث أو فى بعضها ، كل بحسب حاله . فمن أعرض عن الحكم بحد السرقة أو القذف أو الزنا غير مذعن له لاستقباحه إياه وتفضيل غيره من أوضاع البشر عليه فهو كافر قطعا . ومن لم يحكم به لعلة أخرى فهو ظالم إن كان فى ذلك إضاعة الحق أو ترك العدل والمساواة فيه ، و إلا فهو فاسق فقط ، إذ لفظ الفسق أعم هذه الألفاظ ، فكل كافر وكل ظالم فاسق ، ولا عكس ، وحكم الله العام المطلق الشامل لما ورد فيه النص ولغيره مما يعلم بالاجتهاد والاستدلال هو العدل ، فحيثما وجد العدل فهناك حكم الله ـ كما قال أحد الأعلام ـ

ولكن متى وجد النص القطعى الثبوت والدلالة لايجوز العدول عنه إلى غيره إلا إذا عارضه نص آخر اقتضى ترجيحه عليه كنص رفع الحرج فى باب الضرورات وقد كان مولوى نور الدين مفتى بنجاب من الهند سأل شيخنا الاستاذ الامام رحمه الله تعالى عن أسئلة منها مسألة الحكم بالقوانين الانكليزية فحولها الى الاستاذ لأجيب عنها كما كان يفعل فى أمثالها أحيانا ، وهذا نص جوابى عن مسألة الحكم بالقوانين الانكليزية فى الهند ، وهو الفتوى الـ ٧٧ من فتاوى المجلد السابع من المنار .

﴿ الحكم بالقوانين الإنكليزية في الهند ﴾

(س٧٧) ومنه : أيجوز للمسلم المستخدم عند الانكليز الحكم بالقوانين الانكليزية وفيها الحكم بغير ما أنزل الله

(ج) إن هذا السؤال يتضمن مسائل من أكبر مشكلات هذا العصر كحكم المؤلفين للقوانين وواضعيها الحكوماتهم وحكم الحاكمين بها والفرق بين دار الحرب ودار الاسلام فيها . وإننا نرى كثيرين من المسلمين المتدينين يعتقدون أن قضاة المحاكم الأهلية الذين يحكمون بالقانون كفار أخذاً بظاهر قوله تعالى « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون » ويستلزم الحكم بتكفير القاضي الحاكم بالقانون تكفير الامراء والسلاطين الواضعين للقوانين فإنهم وان لم يكونوا ألفوها بمعارفهم فإنها وضعت باذنهم وهم الذين يولون الحكام ليحكموا بها ويقول الحاكم من هؤلاء : أحكم باسم الأمير فلان لانني نائب عنه باذنه ، ويطلقون على الأمير لفظ (الشارع)

أما ظاهر الآية فلم يقل به أحد من أئمة الفقه المشهورين بل لم يقل به أحد قط فإن ظاهرها يتناول من لم يحكم بما أنزل الله مطلقا سواء حكم بغير ما أنزل الله تعالى أم لا ، وهذا لا يكفره أحد من المسلمين حتى الخوارج الذين يكفرون الفساق بالمعاصي ومنها الحكم بغير ما أنزل الله . واختلف أهل السنة في الآية فذهب بعضهم إلى أنها خاصة باليهود وهو مارواه سعيد بن منصور وأبو الشيخ وابن مردويه عن ابن عباس قال : انما أنزل الله « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ، والظالمون ، والفاسقون » في اليهود خاصة . وأخرج ابن جرير عن أبي صالح قال : الثلاث الآيات التي في المائدة « ومن لم يحكم بما أنزل الله » الخ ليس في أهل الاسلام منها شيء هي في الكفار . وذهب بعضهم إلى أن الآية الاولى التي فيها الحكم بالكفر للمسلمين والثانية التي فيها الحكم بالظلم لليهود ، والثالثة التي فيها الحكم بالفسق للنصارى ، وهو ظاهر السياق وذهب آخرون إلى العموم فيها كلها ويؤيده قول حذيفة لمن قال إنها كلها في بني إسرائيل : نعم الاخوة لكم بنو إسرائيل أن كان لكم كل حلوة ولهم كل مرة ، كلا والله لتسلكن سبيلهم قدّ الشراك . رواه عبد الرزاق وابن جرير والحاكم وصححه ، وأول هذا الفريق الآية بتأويلين

فذهب بعضهم إلى أن الكفر هنا ورد بمعناه اللغوي للتغليظ لا بمعناه الشرعي الذي هو الخروج من الملة واستدلوا بما رواه ابن المنذر والحاكم وصححه والبيهقي

فى السنن عن ابن عباس (رض) أنه قال فى الكفر الواقع فى إحدى الآيات الثلاث إنه ليس بالكفر الذى تذهبون إليه إنه ليس كفرا ينقل عن الملة، كفر دون كفر.

وذهب بعضهم إلى أن الكفر مشروط بشرط معروف من القواعد العامة وهو أن من لم يحكم بما أنزل الله منكرا له أو راغبا عنه لاعتقاده بأنه ظلم مع علمه بأنه حكم الله أو نحو ذلك مما لا يجامع الإيمان والإذعان . ولعمرى إن الشبهة فى الأمراء الواضعين للقوانين أشد والجواب عنهم أعسر، وهذا التأويل فى حقهم لا يظهر، وإن العقل ليعسر عليه أن يتصور أن مؤمنا مذعنا لدين الله يعتقد أن كتابه يفرض عليه حكما ثم هو يغيره باختياره ويستبدل به حكما آخر بإرادته إعراضا عنه وتفضيلا لغيره عليه ويعتد مع ذلك بإيمانه وإسلامه . والظاهر ان الواجب على المسلمين فى مثل هذه الحال مع مثل هذا الحاكم أن يلزموه بإبطال ماوضعه مخالفا لحكم الله ولا يكتفوا بعدم مساعدته عليه ومشايعته فيه فإن لم يقدروا فالدار لا تعتبر دار إسلام فيما يظهر، وللأحكام فيها حكم آخر، وههنا يجيء سؤال السائل. وقبل الجواب عنه لا بد من ذكر مسألة يشتبه الصواب فيها على كثير من المسلمين وهى :

إذا غلب العدوّ على بعض بلاد المسلمين وامتنعت عليهم الهجرة فهل الصواب أن يتركوا له جميع الأحكام ولا يتولوا له عملا أم لا ؟ يظن بعض الناس أن العمل للكافر لا يحل بحال، والظاهر لنا أن المسلم الذى يعتقد أنه لا ينبغى أن يحكم المسلم إلا المسلم وان جميع الأحكام يجب أن تكون موافقة لشريعته وقائمة على أصولها العادلة ينبغى له أن يسعى فى كل مكان بإقامة مايستطيع إقامته من هذه الأحكام، وأن يحول دون تحكم غير المسلمين بالمسلمين بقدر الإمكان. وبهذا القصد يجوز له أو يجب عليه أن يقبل العمل فى دار الحرب إلا إذا علم أن عمله يضر المسلمين ولا ينفعهم، بل يكون نفعه محصوراً فى غيرهم، ومعينا للمتغلب على الإجهاز عليهم، وإذا هو تولى لهم العمل وكلف الحكم بقوانينهم فماذا يفعل وهو مأمور بأن يحكم بما أنزل الله ؟

أقول: إن الأحكام المنزلة من الله تعالى منها مايتعلق بالدين نفسه كأحكام العبادات وما فى معناها كالنكاح والطلاق وهى لا تحل مخالفتها بحال، ومنها مايتعلق بأمر الدنيا كالعقوبات والحدود والمعاملات المدنية والمنزل من الله تعالى فى هذه قليل وأكثرها موكول إلى الاجتهاد . وأهم المنزل وآكده الحدود فى العقوبات، وسائر العقوبات تعزير

مفوض إلى اجتهاد الحاكم ، والربا فى الأحكام المدنية . وقد ورد فى السنة النهى عن إقامة الحدود فى أرض العدو ، وأجاز بعض الأئمة الربا فيها بل مذهب أبى حنيفة أن جميع العقود الفاسدة جائزة فى دار الحرب واستدل له بمناحبة (مراهنة) أبى بكر (رض) لأبى بن خلف على أن الروم يغلبون الفرس فى بضع سنين و إجازة النبى ﷺ ذلك ، وصرحوا بعدم إقامة الحدود فيها ، روى ذلك عن عمر وأبى الدرداء وحذيفة وغيرهم وبه قال أبو حنيفة . قال فى أعلام الموقعين «وقد نص أحمد واسحق بن راهويه والأوزاعى وغيرهم من علماء الاسلام على أن الحدود لا تقام فى أرض العدو ، وذكرها أبو القاسم الخرقى فى مختصره فقال: لا يقام الحد على مسلم فى أرض العدو . وقد أتى بسر بن أرطأة برجل من الغزاة قد سرق مجنة فقال: لولا إنى سمعت رسول الله ﷺ يقول « لا تقطع الأيدى فى الغزو لقطعتك » . رواه أبو داود وقال أبو محمد المقدسى وهو إجماع الصحابة . روى سعيد بن منصور فى سننه بإسناده عن الأحوص بن حكيم عن أبيه أن عمر كتب إلى الناس أن لا يجلدوا أمير جيش ولا سرية ولا رجلا من المسلمين حدا وهو غاز حتى يقطع الدرب قافلا لئلا تلحقه حمية الشيطان فيلحق بالكفار . وعن أبى الدرداء مثل ذلك ، ثم ذكر ترك سعد إقامة حد السكر على أبى محجن فى وقعة القادسية . وذكر أنه قد يحتج به من يقول لا حد على مسلم فى دار الحرب كما يقول أبو حنيفة ، ولكنه علله تعليلا آخر ليس هذا محل ذكره . وانظر تعليل عمر تجده يصح فى بلاد الحرب .

فعلم مما تقدم أن الأحكام القضائية التى أنزلها الله تعالى قليلة جداً وقد علمت ماقيل فى إقامتها فى دار الحرب لاسيما عند الحنفية ، فإذا كانت الحدود لا تقام هناك فقد عادت أحكام العقوبات كلها إلى التعزير الذى يفوض إلى اجتهاد الحاكم . والأحكام المدنية أولى بذلك لأنها اجتهادية أيضا ، والنصوص القطعية فيها عن الشارع قليلة جدا . و إذا رجعت الأحكام هناك إلى الرأى والاجتهاد فى تحرى العدل والمصلحة وأجزنا المسلم أن يكون حاكما عند الحربى فى بلاده لأجل مصلحة المسلمين ، فالذى يظهر أنه لا بأس من الحكم بقانونه لأجل منفعة المسلمين ومصلحتهم . فإن كان ذلك القانون ضارا بالمسلمين ظالما لهم فليس له أن يحكم به ولا أن يتولى العمل لواضعه إعانة له .

وجملة القول أن دار الحرب ليست محلا لإقامة أحكام الاسلام ، ولذلك تجب الهجرة منها إلا لعذر أو مصلحة للمسلمين ، يؤمن معها من الفتنة فى الدين ، وعلى من أقام أن يخدم المسلمين بقدر طاقته ، ويقوى أحكام الاسلام بقدر استطاعته ، ولا وسيلة لتقوية نفوذ الاسلام وحفظ مصلحة المسلمين مثل تقلد أعمال الحكومة ، ولا سيما إذا كانت الحكومة متساهلة قريبة من العدل بين جميع الأمم والملل كالحكومة الانكليزية والمعروف أن قوانين هذه الدولة أقرب إلى الشريعة الاسلامية من غيرها ، لأنها تفوض أكثر الأمور إلى اجتهاد القضاة ، فمن كان أهلا للقضاء فى الاسلام وتولى القضاء فى الهند بصحة قصد وحسن نية يتيسر له أن يخدم المسلمين خدمة جليلة. وظاهر أن ترك أمثاله من أهل العلم والغيرة للقضاء وغيره من أعمال الحكومة تأثما من العمل بقوانينها يضيع على المسلمين معظم مصالحهم دينهم ودنياهم . وما نكب المسلمون فى الهند ونحوها وتأخروا عن الوثنيين إلا بسبب الحرمان من أعمال الحكومة . ولنا العبرة فى ذلك بما يجرى عليه الأوربيون فى بلاد المسلمين ، إذ يتوسلون بكل وسيلة إلى تقلد الاحكام ومتى تقلدوها حافظوا على مصالح أبناء ملتهم وجنسهم ، حتى كان من أمرهم فى بعض البلاد أن صاروا أصحاب السيادة الحقيقية فيها ، وصار حكامها الأولون آلات فى أيديهم

والظاهر مع هذا كله أن قبول المسلم للعمل فى الحكومة الإنكليزية فى الهند (ومثلها ماهو فى معناها) وحكمه بقانونها هو رخصة تدخل فى قاعدة ارتكاب أخف الضررين ، إن لم يكن عزيمة يقصد بها تأييد الاسلام وحفظ مصلحة المسلمين . ذلك أن تعده من باب الضرورة التى نفذ بها حكم الامام الذى فقد أكثر شروط الامامة ، والقاضى الذى فقد أهم شروط القضاء ونحو ذلك . فجميع حكام المسلمين فى أرض الاسلام اليوم حكام ضرورة . وعلم مما تقدم أن من تقلد العمل للحربى لأجل أن يعيش براتبه فهو ليس من أهل هذه الرخصة ، فضلا عن أن يكون من أصحاب العزيمة . والله أعلم

(تنبيه) دار الحرب بلاد غير المسلمين وإن لم يحاربوا . وكانت القاعدة أن كل من لم يعاهدنا على السلم يعد محاربا .

---

(٥١) وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَٰبَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ، فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا

تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ ، لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ، وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً ، وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ، إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ

(٥٢) وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ ، فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ ، وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ (٥٣) أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ؟ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ .

هذه الآيات تتمة السياق بين الله تعالى شأنه إنزال التوراة ثم الإنجيل على بنى إسرائيل ، وما أودعه فيهما من هدى ونور ، وما حتم عليهم من إقامتهما ، وما شدد عليهم من إثم ترك الحكم بهما فناسب بعد ذلك أن يذكر إنزاله القرآن على خاتم النبيين والمرسلين ، ومكانه من الكتب التى قبله ، وكون حكمته تعالى اقتضت تعدد الشرائع ومناهج الهداية ـ فتلك مقدمات ووسيلة ، وهذا هو المقصد والنتيجة ، قال:

﴿وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه﴾ أى وأنزلنا إليك الكتاب الكامل الذى أكملنا به الدين ، فكان هو الجدير بأن ينصرف اليه معنى الكتاب الإلهى عند الإطلاق ، وهو القرآن المجيد ـ هذه حكمة التعبير بالكتاب بعد التعبير عن كتاب موسى باسمه الخاص (التوراة) وعن كتاب عيسى باسمه الخاص (الإنجيل) ـ ومثل هذا إطلاق لفظ النبى حتى فى كتبهم ـ وقوله: بالحق الخ معناه أنزلناه متلبسا بالحق مؤيدا به مشتملا عليه مقررا له ، بحيث لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، مصدقا لما تقدمه من جنس الكتب الإلهية كالتوراة والإنجيل أى ناطقا بتصديق كونهما من عند الله ، وان الرسل الذين جاؤا بهما لم يفتروهما من عند أنفسهم

وأما قوله : ومهيمنا عليه ـ أى على جنس الكتاب الإلهى ـ فمعناه أنه رقيب عليها وشهيد ، بما بينه من حقيقة حالها ، فى أصل إنزالها ، وما كان من شأن من خوطبوا

بها ، من نسيان حظ عظيم منها و إضاعته ، وتحريف كثير مما بقى منها وتأويله ، والاعراض عن الحكم والعمل بها ، فهو يحكم عليها لأنه جاء بعدها . روى ابن جرير عن ابن عباس أنه قال : « ومهيمنا عليه » يعنى أمينا عليه ، يحكم على ماكان قبله من الكتب . وفى رواية عنه عند الفريابى وسعيد بن منصور والبيهقى ورواة التفسير المأثور قال : مؤتمنا عليه . وفى رواية أخرى قال : شهيدا على كل كتاب قبله .

لسان العرب : وقال ابن الانبارى فى قوله « ومهيمنا عليه » قال المهيمن (أى من اسماء الله) القائم على خلقه ، وأنشد :

ألا إن خير النـاس بعد نبيه مهيمنه التاليه فى العرف والنكر

(قال) معناه : القائم على الناس بعده . وقيل القائم بأمور الخلق (قال) وفى المهيمن خمسة أقوال ـ قال ابن عباس : المهيمن المؤتمن . وقال الكسائى المهيمن الشهيد. وقال غيره : هو الرقيب ، يقال هيمن يهيمن هيمنة إذا كان رقيبا على الشىء . وقال أبو معشر : « ومهيمنا عليه » معناه وقبّانا عليه . وقيل وقائما على الكتب اهـ . والظاهر من مجموع الأقوال أن المهيمن على الشىء هو من يقوم بشؤونه ويكون له حق مراقبته والحكم فى أمره بحق ، كما وصف بذلك أبو بكر (رض) فى قيامه باعباء خلافة الرسول ﷺ . والقيام بالأمر يستلزم المراقبة والائتمان والشهادة عليه .

ومن الغرائب أن بعض المفسرين فهم من هيمنة القرآن على الكتب التى قبله أنه يشهد لها بالحفظ من التحريف والتبديل ! . واللفظ لا يدل على هذا المعنى ، فإذا كان معنى المهيمن الشهيد فهل يصح أن يتحكموا فى شهادته كما يشاؤون ؟ أم الواجب عليهم الرجوع إلى ماقاله فى شأن هذه الكتب وأهلها ، لأنه هو نص شهادته لها ولهم ، أو عليها وعليهم ؟ والقرآن يفسر بعضه بعضا ـ وحسبهم أنه قال فى هذه السورة نفسها فى كل من أهل التوراة والانجيل « انهم نسوا حظا مما ذكروا به » كما قال فى سورة النساء قبلها انهم « أوتوا نصيبا من الكتاب » . وقال فيهما جميعاً انهم كانوا يحرفون الكلم عن مواضعه . وقال النبى ﷺ « لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم ، وقولوا (آمنا بالله وما أنزل الينا) الآية » رواه البخارى فى صحيحه ، وذكر أن سببه انه كان بعض أهل الكتاب يقرؤون التوراة بالعبرانية ، ويفسرونها لبعض المسلمين بالعربية ، فنهاهم النبي ﷺ عن الاستماع إليهم وقبول كلامهم بهذا الحديث.

يوضحه مارواه أحمد والبزار - واللفظ له - من حديث جابر قال : نسخ عمر كتابا من التوراة بالعربية فجاء به إلى النبي ﷺ فجعل يقرأ - ووجه النبي ﷺ يتغير - فقال له رجل من الانصار : ويحك يا ابن الخطاب ألا ترى وجه رسول الله ﷺ فقال رسول الله ﷺ « لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء فانهم لن يهدوكم وقد ضلوا ، وإنكم إما أن تكذبوا بحق أو تصدّقوا بباطل . والله لو كان موسى بين أظهركم ما حل له إلا اتباعي » وورد في هذا المعنى أحاديث أخرى ضعيفة . والمراد من النهي عن سؤالهم النهيُ عن سؤال الاهتداء ، وتلقي مايرونه بالقبول ، لأجل العلم بالشرائع الماضية وأخبار الانبياء ، لزيادة العلم أو لتفصيل بعض ما أجمله القرآن . وسببه ماهو ظاهر من السياق ، وهو أنهم لنسيانهم بعض ما أنزل إليهم وتحريفهم لبعضه بطلت الثقة بروايتهم ، فالمصدق لها عرضة لتصديق الباطل ، والمكذب لها عرضة لتكذيب الحق ، إذ لا يتيسر لنا أن نميز فيما عندهم بين المحفوظ السالم من التحريف وغيره ، فالاحتياط أن لا نصدقهم ولا نكذبهم . إلا إذا رووا شيئاً يصدقه القرآن أو يكذبه ، فانا نصدق ماصدقه ، ونكذب ماكذبه ، لانه مهيمن على تلك الكتب وشهيد عليها ، وشهادته حق ، لانه نزل بالحق ، وحفظه الله من التحريف والتبديل ، بتوفيق المسلمين لحفظه في الصدور والسطور ، من زمن النبي ﷺ إلى اليوم ، وسيحفظه كذلك إلى آخر الزمان (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون) ولا يعارض هذا قوله تعالى (فاسألوا أهل الذكر) لان ذلك ورد في السؤال عن أمر متواتر قطعي وهو أن الرسل كانوا رجالا يوحى إليهم .

﴿ فاحكم بينهم بما أنزل الله ﴾ أي إذا كان هذا شأن القرآن ومنزلته مما قبله - وهو أنه قائم بأمر الدين بعدها ، ورقيب وشهيد عليها ، فاحكم بين أهل الكتاب بما أنزل الله إليك من الأحكام والحدود ، دون ما أنزله إليهم ، لأن شرعك ناسخ لشرائعهم ﴿ ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق ﴾ أي ولا تتبع مايهوون - وهو الحكم بما يسهل عليهم ويخف احتماله - مائلا بذلك عما جاءك من الحق الذي لا مرية فيه ولا ريب ، ولو إلى ماصح من شريعتهم بما نقصه عليك منها ﴿ لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ﴾ فهذه الجملة استئناف بياني لتعليل الأمر والنهي قبلها . أي لكل رسول

أو لكل أمة منكم أيها المسلمون والكتابيون أو أيها الناس جعلنا شريعة أو جبنا عليهم اقامة أحكامها ، وطريقا للهداية فرضنا عليهم سلوكه لتزكية أنفسهم واصلاحها، لان الشرائع العملية ، وطرق التزكية الأدبية ، تختلف باختلاف أحوال الاجتماع واستعداد البشر . وإنما اتفق جميع الرسل فى أصل الدين وهو توحيد الله واسلام الوجه له بالاخلاص والاحسان .

والشرعة والشريعة فى اللغة الطريق إلى الماء ، أو مورد الماء من النهر ونحوه، وهذا هو المستعمل عند العرب حتى الآن . وهى من الشروع فى الشيء . قال ابن جرير: وكل ما شرعت فيه من شيء فهو شريعة ومن ذلك قيل لشريعة الماء شريعة ، لأنه يشرع منها إلى الماء ، ومنه سميت شرائع الإسلام شرائع لشروع أهله فيه ، ومنه قيل للقوم إذا تساوروا فى الشيء : هم شرع ، سواء . وأما المنهاج ، فان أصله الطريق البين الواضح . يقال منه : هو طريق نهج ومنهج بين ، كما قال الراجز :

من يك فى شك فهذا فلج ماء رواء وطريق نهج اه

وقال بعضهم سميت الشريعة شريعة تشبيها بشريعة الماء من حيث ان من شرع فيها على الحقيقة روى وتطهر والمراد الرى المعنوى وطهارة النفس وتزكيتها وقد جعل الله الماء سبب الحياة النباتية والحيوانية ، وجعل الشريعة سبب الحياة الروحية الانسانية .

اخرج غير واحد من رواة التفسير المأثور عن قتادة فى قوله تعالى «لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا» يقول سبيلا وسنة . والسنن مختلفة، للتوراة شريعة وللانجيل شريعة وللقرآن شريعة ، يحل الله فيها ما يشاء ويحرم ما يشاء ، كى يعلم الله من يطيعه ممن يعصيه ، ولكن الدين الواحد الذى لا يقبل غيره التوحيد والاخلاص الذى جاءت به الرسل . وفى رواية عنه : الدين واحد والشريعة مختلفة . وروى ابن جرير من عدة طرق عن ابن عباس انه قال فى تفسير « شرعة ومنهاجا » سنة وسبيلا . وظاهر من قول قتادة ان الشريعة اخص من الدين إن لم تكن مباينة له ، وانها الأحكام العملية التى تختلف باختلاف الرسل وينسخ لاحقها سابقها ، وأن الدين هو الأصول الثابتة التى لا تختلف باختلاف الانبياء . وهذا يوافق أو يقارب عرف الأمم حتى اليوم ، لا يطلقون اسم الشريعة إلا على الأحكام العملية ، بل يخصونها بما يتعلق

بالقضاء ومايتخاصم فيه إلى الحكام، دون مايدان الله تعالى به من احكام الحلال والحرام
ولا تجد هذا الحرف فى القرآن إلا فى هذه الآية ـ وفى قوله تعالى من سورة الشورى (٤٢ . ١٣ شرع لكم من الدين ماوصى به نوحا والذى أوحينا إليك ، وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى : أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه) وقوله منها (٤٢ : ٢١ أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله ؟) ـ وفى قوله من سورة الجاثية (٤٥ : ١٧ ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها ولا تتبع اهواء الذين لا يعلمون) فأما شرع الدين فهو وضعه وانزاله من عند الله تعالى وليس لغيره أن يشرع . فآيتا الشورى تدلان على أن وضع الله تعالى للدين ومخاطبة الناس به يسمى شرعا بالمعنى المصدرى ، وليس مما نحن فيه . وأما آية الجاثية فقد روى ابن جرير عن قتادة أنه قال فيها : الشريعة الفرائض والحدود والأمر والنهى . وهو نص فيما ذكرنا من قصر الشريعة على الاحكام العملية دون العقائد والحكم والعبر التى يشتملها الدين . والمشهور فى عرف فقهائنا وعامتنا أن الدين والشرع أو الشريعة بمعنى واحد . ولكن مع ذلك ترى استعمال : علم الشرع ، وعلماء الشريعة ـ وكتب الشريعة ـ ألصق بالفقه وكتبه وعلمائه منها بعلم العقائد والاخلاق وعلمائها وكتبها . وتجد الفقهاء يقولون : يجوز هذا ديانة لا قضاء . ونحو ذلك . وتحرير القول ان الشريعة اسم للاحكام العملية وانها أخص من كلمة (الدين) وإنما تدخل فى مسمى الدين من حيث أن العامل بها يدين الله تعالى بعمله ويخضع له ويتوجه إليه مبتغيا مرضاته وثوابه بإذنه .

والآية نص فى ان شرع من قبلنا ليس شرعا لنا مطلقا ، سواء كانت اللام فى قوله « لكل جعلنا » للاختصاص الحصرى أم لا ، خلافا لمن قال به محتجين بقوله تعالى (شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذى أوحينا إليك) الآية . وقوله (أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده) الآية ، وما فى معناها . فأما الآية الأولى فقد بين ما شرعه تعالى فيها من التوصية وهو قوله تعالى (أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه) فهذه وصية الله إلى الأمم على ألسنة جميع الرسل ، فهى لا تدل على اتحاد شرائعهم بل على حظر الاختلاف فى الدين ، لان الدين نزل لازالة الخلاف الضار واصلاح

الأمة ، فالاختلاف فيه يجعل الاصلاح إفسادا ، والدواء داء ، ولذلك قال تعالى (وما تفرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ماجاءتهم البينة) وقال (ولاتكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ماجاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم) ولو كانت الآية عامة فى الدين والشريعة لكان معناها أن ماشرعه الله لنا هو عين ماشرعه لنوح والنبيين من بعده ، ولم يكن معناها أننا مخاطبون بالأحكام العملية التى شرعها الله لقوم نوح ومن بعده . وكون ماشرعه لنا هو عين ماشرعه لهم مناقض لقوله « لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا » وكيف يتصور عاقل أن يكون المراد من الآية ان كل ماشرعه الله لقوم نوح هو شرع لنا إذا لم يرد فى شريعتنا ماينسخه ؟ وهو خبر لافائدة فيه ، إذ لاعلم لنا بما شرعه تعالى لقوم نوح ، وكلام الله منزه عن العبث ؟

وأما قوله تعالى فى سورة الأنعام (فبهداهم اقتده) فقدجاء بعدذكرهدايته تعالى لطائفة من الأنبياء والمرسلين ، فلا يمكن أن يراد به العمل بشرائعهم العملية، لعدم إعلامه تعالى بها ، وعدم الثقة بإعلام غيره ـ ان وجد ، ولاختلافها ونسخ بعضها بعضا قال بعض المحققين ولا يجوز أيضا أن يراد بذلك الاقتداء بهم فى العقائد وأصول الدين ، لأن الاقتداء تقليد ، والعقائد لاتصح إلا بالعلم اليقينى بالبرهان العقلى أو السمع ، وقد أبطل الله التقليد فى كتابه فلايقبله من آحادالناس ، فكيف يأمر به خاتم المرسلين ، الذى هو مقام حق اليقين ؟ ولأنه ﷺ عند نزول هذه الآية كان عالما بالعقائد داعيا اليها ، ولا معنى لأن يكون أمره بالاقتداء أمرا بالثبات عليها . والصواب أن المراد بالاقتداء هنا موافقة سنتهم وسيرتهم فى دعوة أقوامهم إلى الدين والصبر على أذاهم . وغير ذلك من خلائقهم الحسنة التى بينها الله تعالى فى سيرتهم كما قال (وكلا نقص عليك من أنباء الرسل مانثبت به فؤادك) وقال تعالى (فاصبر كما صبر أولو العزم من الرسل ولا تستعجل لهم) أى ولا تستعجل لقومك العذاب كما استعجل بعضهم ، ولو دلت هذه الآية على أن شرع من قبلنا شرع لنا لدلّ عليها قوله تعالى (اهدنا الصراط المستقيم) أيضا ، ولكنا مأمورون بأن نتبع من دون النبيين ، من الصديقين والشهداء والصالحين ، فى جميع أحكام

شرائعهم وجزئيات أعمالهم . كلا إن المراد بالهداية فى هذا الباب هداية القلوب بما وفقها الله له من الاخلاص ونور البصيرة ، وحب الحق والخير وتحريهما فى العلم والعمل ، والوقوف عند حدود الله تعالى . فهم بهذا كانوا مهتدين ، وهذا هداهم وصراطهم ، لا أحكام الشرائع التى خوطب بها من عمل بها ومن لم يعمل .

لعمرى إن الحق فى هذه المسألة واضح كالصبح بل هو أوضح ، ولكن أكثر المصنفين المقلدين جروا على سنة سيئة . وهى ان يأخذوا أقوال العلماء الذين ينتسبون اليهم قضايا مسلمة ، ويلتمسون الدلائل لاثباتها وإبطال ما خالفها دليلا ومدلولا ولو بالتمحل والتأول والاحتمال ، فالأدلة عندهم تابعة لا متبوعة ، فما وافق الأصل المسلم عندهم ولو بادى الرأى قبلوه ، وما خالفه وأبطله أعرضوا عنه وتركوه ، أو حرفوه وتأولوه. وإلا فمن المعلوم من الدين بالضرورة أن الله قد أكمل الدين بديننا ، وختم النبيين بنبينا ، وأرسله للناس كافة وكان كل نبى يبعث إلى قومه خاصة ، وأن جميع الشرائع قبله كانت موقتة ، وشريعته هى الشريعة الدائمة ، وحكمة ذلك معروفة بين العلماء ، لم تكن محل خلاف بين المذاهب ولا بين الأفراد ، وهى أن هذه الشريعة الكاملة السمحة صالحة لكل زمان وكل مكان ، وحكمة نسخ الشرائع الماضية عدم صلاحيتها لغير أهلها ، وعدم صلاحيتها للدوام فى أهلها ، ويؤيد هذا جملة مافى الأيدى من التوراة والانجيل ، فكل من اطلع عليها ، يعلم علم اليقين انه لا طاقة للبشر فى هذا العصر باقامتهما . فشدة أحكام التوراة فى العبادات وأحكام المعاملات المدنية والقتال لا يمكن أن تعمل به أمة . ولشدة أحكام الانجيل فى الزهد وترك الدنيا ، والخضوع لكل حاكم وكل معتد ، لا يمكن أن تكون عليه أمة — فإذا كان الأمر كذلك فهل يعقل أن تكون تلك الشرائع الخاصة الموقوتة — التى نسختها شريعتنا لاكمال الدين بما يناسب ارتقاء البشر — شريعة دائمة لنا يجب علينا العمل بها ، وان يعد هذا أصلا من أصولنا ؟؟ ياضيعة الوقت الذى نصرفه فى رد هذا القول ، بل ياضيعة الحبر والورق الذى يصرف فى سبيله ، لولا انه صار ضروريا بتلك الشبهات التى فتن بها كثير من الأذكياء كالسعد التفتازانى وأضرابه

وجملة القول أن دين الله تعالى على ألسنة أنبيائه واحد فى أصوله ومقاصده ،

وهى توحيد الله وتنزيهه و إثبات صفات الكمال له ، والإخلاص له فى الأعمال ، والإيمان باليوم الآخر ، والاستعداد له بالعمل الصالح ، وأما الشرائع فهى مختلفة وشرع من قبلنا ليس شرعا لنا ، وموافقته لبعض الشرائع فى بعض الأحكام كموافقته لبعض القوانين الوضعية ، فى كونها لايصح أن تكون سببا لشرعها لنا ، كما لايصح أن تكون مانعا ـ فانما كنا مخاطبين بهذه الأحكام بنزولها علينا ، لابكونها شرعت لمن قبلنا ، ولذلك كان النبي ﷺ يحب مخالفة اليهود ـ بعد نزول الكثير من الأحكام الشرعية عليه فى المدينة ـ حتى فى عمل البر الداخل فى عموم شريعتنا وشريعتهم كصيام يوم عاشوراء إذ كان يصومه فلما قيل له فى المدينة: ان أهل الكتاب يعظمونه ـ أواليهود يصومونه ـ قال « لئن بقيت الى قابل لأصومن التاسع » رواه مسلم وانما روى انه كان يحب موافقتهم اجتهادا قبل نزول الأحكام التفصيلية فى مكة . وما قال من قال : ان شرع من قبلنا شرع لنا إلا لعدم التفرقة بين أصل الدين والملة و بين الشريعة ، لأن الجمهور يستعملون هذه الألفاظ استعمال المترادفات ، والتحقيق الفرق ـ كما قال قتادة ـ وعرفت تفصيله

يدل على ذلك ماورد فى (ملة ابراهيم) فإن الله سمى الإسلام ملة إبراهيم وأمر النبى ﷺ باتباع ملة ابراهيم ، وامتن على العرب بأنه أمرهم بملة أبيهم ابراهيم، قال تعالى (٣:٩٥ قل صدق الله فاتبعوا ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين) وقال (٤ : ١٢٤ ومن أحسن دينا ممن أسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة ابراهيم حنيفا) وقال (٦ : ١٦١ قل إننى هدانى ربى إلى صراط مستقيم (١٦٢) دينا قيما ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين (١٦٣) قل إن صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين (١٦٤) لاشريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين) فهذا هو الإسلام وهو بيان لملة ابراهيم . يؤيد ذلك قوله (١٦ : ١٢٠ إن إبراهيم كان امة قانتا لله حنيفا ولم يك من المشركين ١٢١ شاكرا لأنعمه اجتباه وهداه إلى صراط مستقيم (١٢٢) وآتيناه فى الدنيا حسنة و إنه فى الآخرة لمن الصالحين (١٢٣) ثم أوحينا اليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفا وما كان من المشركين) فهذه هى

ملة إبراهيم الحنيفية السمحة التى كان عليها سائر الأنبياء من ذريته — ومن قبله أيضا — يؤيده قوله تعالى (٢ : ١٣٠ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه؟ ولقد اصطفيناه فى الدنيا وإنه فى الآخرة لمن الصالحين(١٣١) إذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين (١٣٢) ووصى بها إبراهيمُ بنيه ويعقوبُ يابنىّ إن الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون (١٣٣) أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوبَ الموتُ إذ قال لبنيه : ماتعبدون من بعدى؟ قالوا نعبد إلهك وإله آبائك إبراهيم وإسماعيل وإسحق إلها واحدا ونحن له مسلمون) يؤيد هذا قوله تعالى حكاية عن يوسف (١٢ : ٣٧ إنى تركت ملة قوم لايؤمنون بالله وهم بالآخرة هم كافرون ٣٨ واتبعت ملة آبائى ابراهيم وإسحق ويعقوب ، ما كان لنا أن نشرك بالله من شىء،ذلك من فضل الله علينا وعلى الناس ولكن أكثر الناس لايشكرون) فهذه الآيات يصدق بعضها بعضا ويؤيده ، وكلها برهان على ماحققناه ، وأما قوله تعالى فى آخر سورة الحج (٢٢ : ٧٨ وجاهدوا فى الله حق جهاده هو اجتباكم وما جعل عليكم فى الدين من حرج ، ملةَ أبيكم إبراهيم هو سماكم المسلمين من قبل وفى هذا . ليكون الرسول شهيدا عليكم وتكونوا شهداء على الناس ، فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واعتصموا بالله هو مولاكم ، فنعم المولى ونعم النصير) فالظاهر أن قوله فيه « ملة ابراهيم » منصوب على الاختصاص ، أى الزموا ملة أبيكم ابراهيم، وهى التوحيد الخالص والإخلاص لله الذى هو معنى الإسلام . وعلم منه أن لفظ الملة يراد به أصل الدين وجوهره دون مايتبع ذلك من الشرائع وتفاصيل الأحكام . ومنه قول العلماء : الكفر ملة واحدة . مع الجزم بأن شرائع الكفار مختلفة ومتعددة

قال تعالى : ﴿ ولو شاء الله لجعلكم امة واحدة ﴾ أى ولو شاء تعالى أن يجعلكم أيها الناس أمة واحدة ذات شريعة واحدة ومنهاج واحد فى سلوكها والعمل بها لفعل ، بأن خلقكم على استعداد واحد ، وألزمكم حالة واحدة فى أخلاقكم وأطوار معيشتكم ، بحيث تصلح لها شريعة واحدة فى كل زمن . وحينئذ تكونون كسائر أنواع الخلق التى يقف استعدادها عند حد معين كالطير أو النمل أو النحل .

﴿ ولكن ليبلوكم فيما آتاكم ﴾ أى ولكن لم يشأ ذلك بل جعلكم نوعا ممتازا

يرتقى فى أطوار الحياة بالتدريج وعلى سنة الارتقاء ، فلا تصلح له شريعة واحدة فى كل طور من أطوار حياته ، فى جميع أقوامه وجماعاته ، وآتاكم من الشرائع والمناهج فى الفهم والهداية فى طور طفولية النوع وغلبة المادية عليه ما يصلح له — وفى طور تمييزه وغلبة الوجدانات النفسية عليه ما يصلح له — حتى إذا مابلغ النوع سن الرشد ومستوى استقلال العقل بظهور ذلك فى بعض الأقوام بالقوة وفى بعضها بالفعل ، ختم له الشرائع والمناهج بالشريعة المحمدية المبنية على أصل الاجتهاد وجعل أمره فى القضاء والسياسة والإجتماع ، شورى بين أولى الأمر ، من أهل المكانة والعلم والرأى — « ليبلوكم » أى ليعاملكم بذلك معاملة المختبر لاستعدادكم « فيما آتاكم » أى أعطاكم من الشرائع والمناهج ، فتظهر حكمته فى تمييزكم على غيركم ، من أنواع الخلق فى أرضكم ، وهو كونكم جامعين بين الحيوانية والملكية.

يظهر مثال ما حققناه فى الشرائع والمناهج الأخيرة — اليهودية والنصرانية والاسلامية — فاليهودية شريعة مبنية على الشدة فى تربية قوم ألفوا العبودية والذل ، وفقدوا الاستقلال فى الارادة والرأى ، فهى مادية جسدية شديدة ليس لأهلها فيها رأى ولا اجتهاد ، فالقائم بتنفيذها كالمربى للطفل العارم الشكس .

والمسيحية يهودية من جهة وروحانية شديدة من جهة أخرى ، فهى تأمر أهلها بأن يسلموا أمورهم الجسدية والاجتماعية للمتغلبين من أهل السلطة والحكم ، مهما كانوا عليه من الفساد والظلم ، وأن يقبلوا كل مايسامون به من الخسف والذل ، ويجعلوا عنايتهم كلها بالأمور الروحية ، وتربية العواطف والوجدانات النفسية ، فهى تربية للنوع فى طور التمييز عندما كان كالغلام اليافع الذى تؤثر فى نفسه الخطابيات والشعريات .

وأما الإسلامية فهى القائمة على أساس العقل والاستقلال ، المحققة لمعنى الإنسانية بالجمع بين مصالح الروح والجسد ، وبهذا يصدق عليها قوله تعالى : (وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس) وقوله (كنتم خير أمة أخرجت للناس) فهى مبنية على أساس الاستقلال البشرى اللائق بسن الرشد ، وطور ارتقاء العقل ، ولذلك كانت الأحكام الدنيوية فى كتابها قليلة ، وفرض فيها الاجتهاد ، لأن الراشد يفوض إليه أمر نفسه فلا يقيد إلا بما يمكن أن يعقله من

الأصول القطعية ، ومن مقومات أمته الملية ، التى لا تختلف باختلاف الزمان والمكان . ومن أحب زيادة التفصيل فى هذا البحث فليرجع إلى تفسير قوله (٢:٢١٢ كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين — الآية (ص ٢٧٦ ج ٢ تفسير) وتفسير « ولولا أن يكون الناس أمة واحدة » فى ص ٨٢٧ م ١٥ من المنار ، وإلى فصل (الدين الإسلامى أو الاسلام) من رسالة التوحيد لشيخنا الأستاذ الإمام .

ومن فقه ما حققناه علم أن حجة الله تعالى باكمال الله الدين بالقرآن وختمه النبوة بمحمد صلى الله عليه وسلم وجعل شريعته عامة دائمة ـ لا تظهر إلا ببناء هذا الدين على أساس العقل ، و بناء هذه الشريعة على أساس الاجتهاد وطاعة أولى الأمر ، الذين هم جماعة أهل الحل والعقد . فمن منع الاجتهاد فقد منع حجة الله تعالى وأبطل مزية هذه الشريعة على غيرها،وجعلها غير صالحة لكل الناس فى كل زمان، فما أشد جناية هؤلاء الجهال على الإسلام،على انهم يسمون أنفسهم علماء الإسلام.

﴿ فاستبقوا الخيرات ، إلى الله مرجعكم جميعا فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون ﴾ أى فاذا كان الأمر كذلك فالواجب عليكم جميعا أن تبتدروا الخيرات وتسارعوا إليها ، لأنها هى المقصودة بالذات من جميع الشرائع ومناهج الدين، فما بالكم أيها الناس تنظرون من الدين والشرع إلى ما به الخلاف والتفرق، دون حكمة الخلاف ومقصد الدين والشرع ، أليس هذا هو ترك الهدى ،واتباع سبل الهوى ؟ فاستباق الخيرات هو الذى ينفع فى الدنيا والآخرة ،وإلى الله — دون غيره — ترجعون جميعا فى الحياة الثانية ،فينبئكم عند الحساب بحقيقة ما كنتم تختلفون فيه،و يجزى المحسن باحسانه ، والمسيء باساءته . فعليكم أن تجعلوا الشرائع سببا للتنافس فى الخيرات ، لا سببا للعداوة بتنافس العصبيات .

﴿ وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم واحذرهم ان يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك ﴾ أى أنزلنا إليك الكتاب فيه حكم الله،وأنزلنا إليك فيه أن احكم بينهم بما أنزل الله إليك فيه ، ولا تتبع أهواءهم بالاستماع لبعضهم وقبول كلامه ولو لمصلحة فى ذلك وراء الحكم ، كتأليف قلوبهم وجذبهم إلى الاسلام،فان

الحق لا يتوسل إليه بالباطل . واحذرهم ان يفتنوك أي يستزلوك باختبارهم إياك و ينزلوك عن بعض ما أنزل الله إليك لتحكم بغيره . أخرج ابن اسحق وابن جرير وابن أبي حاتم والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس قال : قال كعب بن أسد وعبد الله بن صوريا وشاس بن قيس « من اليهود » : اذهبوا بنا إلى محمد لعلنا نفتنه عن دينه . فأتوه فقالوا : يامحمد انك عرفت أنا أحبار يهود وأشرافهم وساداتهم، وانا ان اتبعناك اتبعنا يهود ولم يخالفونا ،وان بيننا وبين قومنا خصومة فنحاكمهم إليك فتقضي لنا عليهم ونؤمن لك ونصدقك . فأبى ذلك . وأنزل الله عز وجل فيهم « وان احكم بينهم بما أنزل الله — إلى قوله — لقوم يوقنون » اه يعني ان الحكمة في انزال هذه الآية إقرار النبي ﷺ على مافعل من عدم الحكم لهم وأمره بالثبات والدوام على ماجرى عليه من التزام حكم الله وعدم الانخداع لليهود ، وتسجيل هذه العبرة في كتاب الله . وروى ابن جرير عن ابن زيد أن فتنتهم أن يقولوا : في التوراة كذا وكذا ، فيصدقوا . والأول أظهر .

﴿ فإن تولوا فاعلم انما يريد الله أن يصيبهم ببعض ذنوبهم ﴾ أي فان تولوا عن حكمك بعد تحاكمهم إليك فاعلم أن حكمة ذلك هي أن الله تعالى يريد أن يعذبهم ببعض ذنوبهم في هذه الحياة الدنيا قبل الآخرة ، فاضطرابهم في دينهم واستثقالهم لأحكام التوراة ، وتحاكمهم إليك رجاء أن تتبع أهواءهم ، وإعراضهم عن حكمك بالحق ، ومحاولتهم لمخادعتك وفتنتك عن بعض ما أنزل الله إليك — كل هذه مقدمات من فساد الأخلاق وروابط الاجتماع لا بد أن تنتج وقوع عذاب بهم . قيل ان المراد بالعذاب هنا ماحل بيهود المدينة وما حولها بغدرهم ، وإنما يصح هذا إذا كان نزول الآية قبل ذلك ، وعلى هذا يكون نزول هذا السياق كله قبل نزول أوائل السورة في حجة الوداع . فان ثبت انه لم يصبهم عذاب في عصر النبي ﷺ بعد نزولها فلا يبعد أن يكون المراد بالعذاب اجلاء عمر من أجلاهم منهم في خلافته . وقيل المراد عذاب الآخرة وانما ذكر بعض الذنوب لبيان أن بعضها يوبقهم و يهلكهم ، فكيف يكون العقاب على جميعها ؟ وهو كما ترى . ثم قال

﴿ وإن كثيرا من الناس لفاسقون ﴾ أي لا يرعك أيها الرسول ما تراه من فسوقهم

من دينهم ، وعدم اهتدائهم إلى دينك ، فان كثيرا من الناس قد صار الفسوق والعصيان والتمرد من صفاتهم الثابتة التي لا تنفك عنهم .

﴿ أفحكم الجاهلية يبغون ﴾ قرأ الجمهور يبغون بفعل الغيبة لأنه حكاية عن اليهود ، وقرأه ابن عامر « تبغون » على الالتفات لمخاطبتهم ، والاستفهام للانكار والتعجيب المتضمن للتوبيخ ، أي أيتولون عن حكمك بالحق فيبغون حكم الجاهلية المبني على الهوى وترجيح القوي على الضعيف ؟ روى أن هذا نزل في خصومة مما كان بين بني النضير وبني قريظة من جعل دية القريظي ضعف

دية النضيري لمكان القوة والضعف ﴿ ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون ﴾ أي لا أحد أحسن حكما من حكم الله تعالى لقوم يوقنون بدينه ، ويذعنون لشرعه ، لأن هذا الحكم يجمع الحسنيين ـ منتهى العدل والتزام الحق من الحاكم ومنتهى القبول والاذعان من المحكوم له والمحكوم عليه . وهذا مما تفضل به الشريعة الالهية القوانين البشرية . وقيل ان اللام هنا بمعنى عند أو للبيان أي ان حكمه تعالى أحسن الاحكام عند الموقنين وفي نظرهم ، وان جهل ذلك غيرهم . ومضمون الآية ان مما ينبغي التعجب منه من منكراتهم انهم يطلبون حكم الجاهلية الجائر ، ويؤثرونه على حكم الله العادل ، والحال ان حكمه تعالى أحسن الأحكام ، لأهل الايمان والاسلام . لأن حكمه هو العدل الذي يستقيم به أمر الخلق ، وأما حكم الجاهلية فهو تفضيل القوي على الضعيف ، الذي يمكن الظالمين الأقوياء ، من استذلال أو استئصال الضعفاء ، وهو شر الأحكام ، المخرب للعمران المفسد للنظام .

ومن العبرة في الآيات أنه يوجد بين المسلمين الجغرافيين[1] في هذا العصر ، من هم أشد فسادا في دينهم وأخلاقهم من أولئك الذين نزلت فيهم هذه الآيات ، ومن ذلك أنهم يرغبون عن حكم الله إلى حكم غيره ، ويرون أن استقلال البشر بوضع الشرائع خير من شرع الله تعالى ، على أنهم لا يعرفون أصول شرع الله ولا قواعده ، بل يظنون انه محصور في هذه الكتب الفقهية ـ التي أكثر ما فيها من

(١) المسلمون الجغرافيون الذين يعدون مسلمين في احصاء الجغرافية كما قلنا مرارا

آراء أفراد من المجتهدين والمقلدين ، فهم ينتقدون كثيرا منها بعدم موافقتها لمصالح الناس تارة ولأهوائهم تارة أخرى . يحتجون بضرب من الجهل على ضرب آخر -

(٥٤) يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ . وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ . إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (٥٥) فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُسَارِعُونَ فِيهِمْ ، يَقُولُونَ نَخْشَىٰ أَنْ تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ . فَعَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِنْ عِنْدِهِ فَيُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا أَسَرُّوا فِي أَنْفُسِهِمْ نَادِمِينَ (٥٦) وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا : أَهَٰؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ ؟ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَأَصْبَحُوا خَاسِرِينَ .

من المعلوم فى السيرة النبوية الشريفة ان النبي ﷺ وادع اليهود حين قدم المدينة وأقرهم على دينهم وأموالهم . وأثبت ذلك فى الكتاب الذى كتبه فى المؤاخاة بين المهاجرين والانصار وحقوق القبائل والبطون . ومما جاء فى ذلك الكتاب : « وانه من تبعنا من اليهود فان له النصر والاسوة غير مظلومين ولا متناصر عليهم » ومنه فى حقوق الحلف والولاء فى الحرب : « وان اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين . وان يهود بنى عوف أمة مع المؤمنين . لليهود دينهم . وللمسلمين دينهم ، مواليهم ، وأنفسهم . إلا من ظلم أو أثم فانه لا يوتغ (أى يهلك) الا نفسه وأهل بيته . وان ليهود بنى النجار مثل ما ليهود بنى عوف » ثم أعطى مثل ما لبني عوف ليهود بنى الحارث وساعدة وجشم والأوس وثعلبة - ومنهم جفنة - والشطنة .

قال ابن القيم فى الهدى النبوى : « ولما قدم النبي ﷺ المدينة صار الكفار معه ثلاثة اقسام : قسم صالحهم ووادعهم على أن لا يحاربوه ولا يظاهروا عليه ولا

يوالوا عليه عدوه . وهم على كفرهم آمنون على دمائهم وأموالهم ، وقسم حاربوه ونصبوا له العداوة . وقسم تاركوه فلم يصالحوه ولم يحاربوه . بل انتظروا ما يؤول إليه أمره وأمر أعدائه . ثم من هؤلاء من كان يحب ظهوره وانتصاره فى الباطن . ومنهم من دخل معه فى الظاهر . وهو مع عدوه فى الباطن . ليأمن الفريقين . وهؤلاء هم المنافقون. فعامل كل طائفة من هذه الطوائف بما أمره به ربه تبارك وتعالى . فصالح يهود المدينة وكتب بينهم وبينه كتاب امن . وكانوا ثلاث طوائف حول المدينة ـ بني قينقاع وبنى النضير وبنى قريظة . فحاربته بنو قينقاع بعد ذلك بعد بدر . واظهروا البغى والحسد» .ثم قال فى فصل آخر: « ثم نقض العهد بنو النضير .قال البخارى: وكان ذلك بعد بدر بستة أشهر » وبين كيف تآمروا على قتل النبى ﷺ وتقدم ذكر ذلك فى تفسير قوله تعالى من هذه السورة (يأيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ هم قوم أن يبسطوا إليكم أيديهم فكف أيديهم عنكم) إذ ورد أن الآية نزلت فى ذلك . ثم بين فى فصل آخر أن قريظة كانت أشد عداوة للنبى ﷺ وأنهم نقضوا صلحه لما خرج إلى غزوة الخندق . وبين كيف حارب كل طائفة واظهره الله عليها . فهذا هو السبب العام فى النهى عن موالاة أهل الكتاب فى هذه الآيات ، وكان نصارى العرب ـ وكذا الروم بالطبع ـ حربا له كاليهود .

وأما السبب الخاص الذى ذكروه فى سبب النزول فهاك ملخصه : اخرج رواة التفسير المأثور والبيهقى فى الدلائل وابن عساكر عن عبادة بن الوليد أن عبادة بن الصامت قال : لما حاربت بنو قينقاع رسول الله ﷺ تشبث بامرهم عبد الله بن أبىّ بن سلول (زعيم المنافقين) وقام دونهم ، ومشى عبادة بن الصامت إلى رسول الله ﷺ وتبرأ إلى الله وإلى رسوله من حلفهم ، وكان احدَ بنى عوف بن الخزرج وله من حلفهم مثل الذى كان لعبد الله بن أبى ، فخلعهم إلى رسول الله ﷺ وقال « أتولى الله ورسوله والمؤمنين ، وأبرأ إلى الله ورسوله من حلف هؤلاء الكفار وولايتهم » . قال : وفيه وفى عبد الله نزلت الآيات فى المائدة « يأيها الذين آمنوا لاتتخذوا اليهود والنصارى اولياء ـ إلى قوله ـ فان حزب الله هم الغالبون » .

واخرج ابن أبى شيبة وابن جرير عن عطية بن سعد قال جاء عبادة بن

الصامت من بنى الحارث بن الخزرج الى رسول الله ﷺ فقال يارسول الله : إن لى موالى من اليهود كثير عددهم . وإنى أبرأ إلى الله ورسوله من ولاية يهود وأتولى الله ورسوله . فقال عبد الله بن أبى : إنى رجل أخاف الدوائر لاأبرأ من ولاية موالى . فقال رسول الله ﷺ لعبدالله بن أبى «ياأبا الحباب! أرأيت الذى نفست به من ولاء يهود على عبادة فهو لك دونه » قال : إذن أقبل . فأنزل الله (يا أيها الذين آمنوا لاتتخذوا اليهود والنصارى . . . ـ إلى أن بلغ ـ والله يعصمك من الناس).

وأخرج ابن جرير وابن المنذر عن عكرمة ـ فى الآية ـ أنها نزلت فى بنى قريظة إذ غدروا ونقضوا العهد بينهم و بين رسول الله ﷺ فى كتابهم إلى أبى سفيان بن حرب يدعونه وقريشا ليدخلوهم حصونهم . فبعث النبى ﷺ أبا لبابة ابن عبد المنذر اليهم يستنزلهم من حصونهم فلما أطاعوا له بالنزول أشار إلى حلقه بالذبح . وفيها ان بعض المسلمين كانوا يكاتبون النصارى بالشام . وأن بعضهم كان يكاتب يهود المدينة بأخبار النبى ﷺ يمتون اليهم لينتفعوا بمالهم ولو بالقرض فنهوا عن ذلك . وروى ابن جرير ان بعضهم قال : لما خافوا أن يدال للمشركين يوم أحد أنه يلحق بفلان اليهودى فيتهود معه . وقال آخر انه يلحق بفلان النصرانى فيتنصر معه ، وأن الآية نزلت فى ذلك . وكان هؤلاء من المنافقين .

أقول : الظاهر أن الآيات نزلت بعد تلك الوقائع وغيرها مما ذكروه إن صحت الروايات . وان معنى جعلها أسبابا لنزولها أنها نزلت فى المعنى الذى ينتظمها . وهو النهى عن موالاة النصر والمظاهرة لهؤلاء الناس إذ كانوا حربا للنبى ﷺ والمؤمنين ، وكانوا هم المعتدين فى ذلك ، فإن النبى ﷺ لم يقاتل إلا من نصبوا أنفسهم لقتاله . ومعناها عام فى كل حال كالحال التى نزلت فيها .

قال الله تعالى : ﴿ياأيها الذين آمنوا لاتتخذوا اليهود والنصارى أولياء﴾ علم مما سبق أن المراد بالولاية ولاية التناصر والمحالفة . وقيده بعضهم بكونها على المؤمنين . وأن النهى لأفراد المسلمين وجماعاتهم دون جماعتهم ، وأنه يشمل المؤمنين الصادقين

وغيرهم . لأنه مقدمة للإنكار على مرضى القلوب الذين يتخذون لهم اليد عندهم لعدم ثقتهم ببقاء الاسلام وثبات أهله. ولولا هذا لجوز أن يكون النهى لجملة المسلمين أيضا . لا لأن من أصول الدين أن لايحالف أهله من يخالفهم فيه . كيف وقد كان النبى ﷺ حالف يهود المدينة عقب الهجرة ؟ بل لأن القوم كانوا فى حنق شديد على الاسلام . وحسد للعرب على ما آتاهم الله من فضله ، فلا يوثق بوفائهم بعد ما كان من خياناتهم وغدرهم ، ولكن هذا غير مراد من الآية . بل السياق يدل على الوجه الأول وهو أن يوالى أفراد أو جماعات من المسلمين أولئك اليهود والنصارى المعادين للنبى والمؤمنين و يعاهدونهم على التناصر من دون المؤمنين. رجاء أن يحتاجوا إلى نصرهم ، إذا خذل المسلمون وغلبوا على أمرهم . ونكتة التعبير عنهم باليهود والنصارى دون أهل الكتاب هى أن معاداتهم للنبى والمؤمنين إنما كانت بحسب جنسياتهم السياسية لا من حيث أن كتابهم يأمرهم بذلك .

هذا النهى عن ولاية أهل الكتاب مثل النهى عن ولاية المشركين فى قوله تعالى (٦٠ : ١ يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء تلقون اليهم بالمودة) الخ وقد نزلت فى حاطب بن أبى بلتعة لما كتب إلى قريش يخبرهم بعزم النبى ﷺ على حربهم لأن له عندهم مالا وأهلا فأراد أن يتخذ عندهم يدا لأجل حماية أهله . والنهى عن الشيء بسبب من الأسباب لا يتناول من لم يتحقق فيهم ولا ينافى زوال النهى بزوال سببه . ولذلك قال تعالى بعد هذا النهى فى هذه السورة (الممتحنة) ٦٠ :٧ عسى الله أن يجعل بينكم و بين الذين عاديتم منهم مودة .والله قدير والله غفور رحيم ـ ٨ ـ لاينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين ـ ٩ ـ إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم فى الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم ، ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون) فهذه الآيات نص صريح فى كون النهى عن الولاية لأجل العداوة وكون القوم حربا . لا لأجل الخلاف فى الدين لذاته . فإن النبى ﷺ لما حالف اليهود كتب فى كتابه «لليهود دينهم وللمسلمين دينهم» كما أمره الله أن يقول لجميع المخالفين (لكم دينكم ولى دين) .

وقد جعل المتأخرون من المفسرين - كالزمخشري والبيضاوي ومن تابعهما - الولاية بمعنى المودة وحسن المعاملة واستخدام المخالفين من أهل الكتاب. واستدلوا بحديث «لا تتراءى ناراهما» ودعموا ذلك بأمر عمر (رض) لأبي موسى الأشعري بعزل كاتبه النصراني . والسياق يأبى ذلك كما تقدم . وقد حاول المتقدمون جعل النهي خاصاً بمن نزل فيهم من جعلوا الولاية ولاية النصرة . وما أبعد الفرق بين الفريقين

قال شيخ المفسرين ابن جرير الطبري: «والصواب من القول في ذلك عندنا أن يقال : إن الله تعالى ذكره نهى المؤمنين جميعاً أن يتخذوا اليهود والنصارى أنصاراً وحلفاء على أهل الإيمان بالله ورسوله . وأخبر أنه من اتخذهم نصيراً وحليفاً ووليا من دون الله ورسوله فإنه منهم في التحزب على الله وعلى رسوله والمؤمنين. وإن الله ورسوله منه بريئان . وقد يجوز أن تكون الآية نزلت في شأن عبادة بن الصامت وعبد الله بن أبي بن سلول وحلفائهما من اليهود . ويجوز أن تكون نزلت في أبي لبابة بسبب فعله في بني قريظة . ويجوز أن تكون في شأن الرجلين اللذين ذكر السدي أن أحدهما أراد اللحاق بذلك اليهودي والآخر بنصراني بالشام ولم يصح بواحد من هذه الأقوال الثلاثة خبر يثبت بمثله حجة فيسلم لصحته القول بأنه كما قيل . فإذا كان ذلك كذلك فالصواب أن يحكم لظاهر التنزيل بالعموم على ما عم. ويجوز ما قاله أهل التأويل فيه من القول الذي لا علم عندنا بخلافه ، غير أنه لاشك أن الآية نزلت في منافق كان يوالي يهود أو نصارى جزعا على نفسه من دوائر الدهر ، لأن الآية التي بعد هذه تدل على ذلك » اه

وقال البيضاوي في تفسير النهي عن اتخاذهم أولياء : فلا تعتمدوا عليهم، ولا تعاشروهم معاشرة الأحباب. « بعضهم أولياء بعض» : إيماء إلى علة النهي. أي فإنهم متفقون على خلافكم يوالي بعضهم بعضا لاتحادهم في الدين واجتماعهم على مضادتكم «ومن يتولهم منكم فإنه منهم » أي ومن والاهم منكم فإنه من جملتهم . وهذا التشديد في وجوب مجانبتهم كما قال ﷺ «لا تتراءى ناراهما» أو لأن الموالين لهم كانوا منافقين . اه

هكذا خص البيضاوي الولاية بمعاشرة المحبة والاعتماد على الأشخاص في

الأمور . وهو خطأ تتبرأ منه لغة الآية فى مفرداتها وسياقها كما يتبرأ منه سبب النزول والحالة العامة التى كان عليها المسلمون والكتابيون فى عصر التنزيل كما علم مما تقدم. وسبب وقوع البيضاوى فى مثل هذا الغلط اعتماده على مثل الكشاف فى فهم الآيات دون الرجوع إلى تفاسير السلف : على أن صاحب الكشاف ارسخ منه فى اللغة قدما . وأدق فهماً وذوقاً ، ولذلك بدأ تفسير الولاية بقوله «تنصرونهم وتستنصرونهم» وهو المعنى الصحيح ، وعطف عليه ولاية الاخوة والمودة . فأخذ البيضاوى المعنى الثانى بعبارة تستحق من النقد ما لا تستحقه عبارة الزمخشرى .

واخطأ كل منهما فى ايراد حديث « لا تتراءى ناراهما » فى هذا المقام . وكل منهما قليل البضاعة فى علم الحديث فالحديث ورد فى وجوب الهجرة من أرض المشركين إلى النبى ﷺ لنصرته ، رواه أهل السنن ـ أما أبو داود فرواه من حديث جرير بن عبد الله وذكر أن جماعة لم يذكروا جريراً أى رووه مرسلا . وهو الذى اقتصر عليه النسائى . واخرجه الترمذى مرسلا وقال : وهذا أصح . ونقل عن البخارى تصحيح المرسل . ولكنه لم يخرجه فى صحيحه ولا هو على شرطه . والاحتجاج بالمرسل فيه الخلاف المشهور فى علم الأصول . ولفظ الحديث : بعث رسول الله ﷺ سرية إلى خثعم . فاعتصم ناس منهم بالسجود فأسرع فيهم القتل فبلغ ذلك النبى ﷺ فأمر لهم بنصف العقل (أى الدية) وقال « انا برىء من كل مسلم يقيم بين اظهر المشركين ـ قالوا يارسول الله لم ؟ قال ـ لاتتراءى ناراهما » فجعل لهم نصف الدية وهم مسلمون لأنهم اعانوا على أنفسهم واسقطوا نصف حقهم بإقامتهم بين المشركين المحاربين لله ولرسوله ﷺ وشدد فى مثل هذه الإقامة التى يترتب عليها مثل ذلك من القعود عن نصر الله ورسوله . والله تعالى يقول فى أمثال هؤلاء : (والذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شىء حتى يهاجروا ، وان استنصروكم فى الدين فعليكم النصر إلا على قوم بينكم وبينهم ميثاق) فنفى تعالى ولاية المسلمين غير المهاجرين إذ كانت الهجرة واجبة . فلأن ينفى ولاية اليهود والنصارى ـ وقد كانوا محاربين أيضاً ـ أولى . فذكر هذا الحديث فى تفسير هذه الآية لا يصح وضعه فى الموضع الذى وضعه فيه الزمخشرى والبيضاوى ، وإنما

يناسبه ما قلنا آنفا . فهو لا يدل ـ إذا صح الاحتجاج به ـ على ماذكر من عدم معاشرة الكتابي والإقامة معه وإن كان ذا ذمة أو عهد . لاخوف من الإقامة معه ولا خطر . وقد كان اليهود يقيمون مع النبي ﷺ ومع الصحابة في المدينة : وكانوا يعاملونهم بالمساواة التامة . حتى إن عليا المرتضى لما تحاكم مع يهودي إلى عمر (رضى الله عنهما) وخاطبه عمر أمام خصمه اليهودي بالكنية (ياأباالحسن) غضب وعاتب عمر أنه عظمه أمام خصمه ، وعمر لم يقصد تمييزه على خصمه و إنما جرى لسانه بذلك لتعوده تكريم على بمخاطبته بالكنية . على أن الحديث ورد في المشركين لا في أهل الكتاب ، وقد فرق الشرع بينهما في عدة مسائل . ألم تر أن الله تعالى أباح لنا طعام أهل الكتاب والتزوج بنسائهم دون المشركين ، وهو يقول في حكمة الزوجية وسرها (وجعل بينكم مودة ورحمة) ؟

وقد جرى الذين يفسرون القرآن من المتأخرين تصنيفا وتدريسا على آثار البيضاوي ، إذ هو الذي يدرس الآن في أكثر الأمصار الإسلامية . وقد اتفق أنني لما زرت مدينة دار الفنون في الاستانة سنة ١٣٢٨ وطفت على حجرات المدرسين ألفيت مدرس التفسير يفسر هذه الآية . فلما قرر ماقاله البيضاوي قام أحد طلاب العلم من الترك وقال إذا كان الأمر كذلك فلماذا جعلت الدولة بعض الوزراء والأعيان والمبعوثين والموظفين من النصارى واليهود ... فارتج على المدرس وعرق جبينه — وناهيك بعقاب الحكومة العرفية العسكرية هنالك لمن يطعن في دستورها : — فقلت للمدرس أتأذن لي أن أجيب هذا السائل ؟ قال نعم . فقمت فبينت لهم أن الولاية في الآية ولاية النصرة بنحو ماقدمته هنا ، وإنها لاتدل على عدم جواز استخدام الدولة لغير المحاربين لنا ، ولا هي من هذا السياق في شيء . فاقتنع السائل والسامع ، وسُرّ الاستاذ وسُرّي عنه ، وكان لهذا الجواب أحسن الوقع عند مدير قسم الإلهيات والأدبيات من المدرسة ، و بلغه ناظر المعارف فارتاح اليه وأعجبه ، فاقترح المدير عليه أن يقرر جعل تدريس التفسير بالعربية ـ وكذلك الحديث ـ رجاء أن يعهد إلي به ان أقمت في الاستانة فأجابه إلى ذلك [1] .

---

(١) كنت في الاستانة وقتئذ أسعى لتأسيس دار الدعوة والارشاد فيها كما يعلم

أما قوله تعالى ﴿بعضهم أولياء بعض﴾ فهو استئناف بيانى سيق لتعليل النهى كما قالوا . ومعناه ان اليهود بعضهم أولياء وأنصار بعض . والنصارى بعضهم أولياء وأنصار بعض ، لا أن اليهود أولياء وحلفاء النصارى والنصارى أولياء وحلفاء اليهود ولم يكن للمؤمنين منهم من ولى ولا نصير ، إذ كان اليهود قد نقضوا ماعقده الرسول معهم من العهد كما تقدمت الإشارة اليه ، فصار الجميع حربا للرسول ومن معه من المؤمنين ، من غير أن يبدأهم بعدوان ولا قتال ، كما علمت من عبارة ابن القيم السابقة

وأما قوله: ﴿ومن يتولهم منكم فإنه منهم﴾ الخ فهو وعيد لمن يخالف النهى . أى ومن ينصرهم ويستنصر بهم من دون المؤمنين وهم إلب واحد عليكم . فانه فى الحقيقة منهم لا منكم ، لأنه معهم عليكم . ولا يعقل أن يقع ذلك من مؤمن صادق . فهو إما موافق لمن والاهم فى عقيدتهم ، أو فى عداوتهم لمن والاهم عليهم . وعلى كلتا الحالتين يكون حكمه حكمهم . وقال ابن جرير : يقول فإن من تولاهم ونصرهم على المؤمنين فهو من أهل دينهم وملتهم ، فإنه لا يتولى متول أحدا إلا وهو به وبدينه وما هو عليه راض . وإذا رضيه ورضى دينه فقد عادى من خالفه وسخطه ، وصار حكمه حكمه . اه . وبنى على ذلك عد أهل العلم من الصحابة والتابعين [كابن عباس والحسن] بنى تغلب من النصارى لموالاتهم لهم ، وأجازوا أكل ذبائحهم ونكاح نسائهم – وهم مشركون – لعدهم من النصارى . قال ابن عباس (رض) بعد أمره بأكل ذبائحهم وزواج نسائهم ، وتلاوة الآية « لو لم يكونوا منهم إلا بالولاية لكانوا منهم » وقد قيد ابن جرير الولاية بكونها لأجل الدين ، كما كانت الحال فى ذلك العصر . إذ قام المشركون وأهل الكتاب يعادون المسلمين ويقاتلونهم لأجل دينهم وقد تقع الموالاة والمحالفة والمناصرة بين المختلفين فى الدين لمصالح دنيوية ، فإذا حالف المسلمون أمة غير مسلمة على امة مثلها لاتفاق مصلحة المسلمين مع مصلحتها فهذه المحالفة لا تدخل فى عموم كلامه . لأنه اشترط أن يكون

= القراء وكان مدير قسم الالهيات والادبيات فى دار الفنون اسماعيل حقى بك الازميرى من أجل علماء الترك وأوسعهم اطلاعا فى العلوم العربية الاسلامية ولاسيما الكلام والاصول . وكان ناظر المعارف « امر الله » افندى .

ذلك لمقاومة المسلمين .

﴿ إن الله لايهدى القوم الظالمين ﴾ هذا تعليل للوعيد و بيان لسببه، وهو أن من يوالى أعداء المؤمنين الذين نصبوا لهم الحرب و ينصرهم أو يستنصر بهم فهو ظالم بوضعه الولاية فى غير موضعها ، ولن يهتدى مثله إلى الحق والنجاة أبدا .

﴿ فترى الذين فى قلوبهم مرض يسارعون فيهم ﴾ اتفق رواة التفسير المأثور على نزول الآية فى المنافقين ، فهم الذين فى قلوبهم مرض ، أى إيمانهم معتل غير صحيح ، إذ لم يصلوا فيه إلى مستقر اليقين، وكان عبد الله بن أبىّ زعيم المنافقين ذا ضلع مع يهود بنى قينقاع ، وكان غيره من المنافقين يمتون إلى اليهود بالولاء والعهود ، و يسارعون فى هذه السبيل التى سلكوها . كلما سنحت لهم فرصة لتوثيق ولائهم وتأكيده ابتدروها . فهم يسارعون فى أعمال موالاتهم مسارعة الداخل فى الشىء الثابت عليه . الراغب فيما يزيده تمكنا وثباتا ، ولهذا قال « يسارعون فيهم » ولم يقل يسارعون اليهم . فما عذرهؤلاء الذين يرددونه فى أنفسهم ، و يقولونه عند الحاجة بألسنتهم (يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة) أى نخشى أن تقع بنا مصيبة كبيرة مما يدور به الزمان ، أومن المصائب والدواهى التى تحيط بالمرء إحاطة الدائرة بما فيها . فنحتاج إلى نصرتهم لنا . فنحن نتخذ لنا يدا عندهم فى السراء . ننتفع بها اذا مست الضراء ، والمراد أنهم يخشون أن تدول الدولة لليهود أو المشركين على المؤمنين — وكان اليهود عونا للمشركين على المؤمنين كما ظهر فى وقعة بدر والأحزاب — فيحل بهم ما يحل بالمؤمنين من النقمة . ذلك بأنهم غير موقنين بوعد الله بنصر رسوله . و إظهار دينه على الدين كله . لأنهم فى شك من أمر نبوته . لم يوقنوا بصدقها ولا بكذبها . فهم يريدون أن ينتفعوا منها باظهارهم الإيمان بها . وأن يتخذوا لهم يدا عليها لأعدائها ، ليكونوا معهم . إذا دالت الدولة لهم ، وهكذا شأن المنافقين فى كل زمان ومكان ، وهو الذى جعل كثيرا من وزراء بعض الدول منذ قرن أو قرنين مابين روسى وانكليزى وألمانى فى سياسته ، كل منهم يتخذ له يدا عند دولة قوية يلجأ إليها إذا أصابته دائرة . حتى تغلغل نفوذ هذه الدول فى أحشاء هذه الدولة فأضعفن استقلالها فى بلادها . ويخشى ماهو أكبر من ذلك من خطر نفوذهن فيها، وحتى صار

بعض رجالها الصادقين لها، يرون أنفسهم مضطرين إلى الاستعانة بنفوذ بعض هذه الدول على بعض . وأما الذين استعمر الأجانب بلادهم ــ بأي صورة من صور الاستعمار وأي اسم من أسمائه ــ فأمر منافقيهم أظهر ، يتقربون إلى الأجانب بما يضر أمتهم حتى فيما لم يكلفوهم إياه . ويسمون هذا تأميناً لمستقبلهم . واحتياطاً لمعيشتهم، ولو التزموا الصدق في أمرهم كله فلم يلقوا أمتهم بوجه والأجانب بوجه لكان خيراً لهم، وأقرب إلى الجمع بين مصلحة البلاد ومداراة الأجانب . ولكنه النفاق يخدع صاحبه ، بما يظن صاحبه أنه يخدع به غيره ، ويسلك سبيل الحزم لنفسه. وهو الذي يحمل بعض المنافقين الخائنين على نهب مال أمتهم ودولتهم ، وإيداعه في مصارف أوربة لأجل التمتع به إذا دارت الدائرة على دولتهم .

قال الله تعالى ردا على منافقي عصر التنزيل ﴿ فعسى الله أن يأتي بالفتح أو أمر من عنده فيصبحوا على ما أسروا في أنفسهم نادمين ﴾ أي فالرجاء بفضل الله تعالى وصدقه ما وعد به رسوله ﷺ أن يأتي بالفتح والفصل بين المؤمنين ومن يعاديهم من اليهود والنصارى . أو بأمر من عنده في هؤلاء المنافقين ، كفضيحتهم أو الإيقاع بهم ، فيصبحوا نادمين على ما كتموه وأضمروه في أنفسهم من اتخاذ الأولياء على المؤمنين وتوقع الدائرة عليهم . فالفتح في اللغة القضاء والفصل في الشيء وهو يصدق بفتح البلاد وبغير ذلك. ومنه قوله تعالى حكاية (ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق) وقوله (ويقولون متى هذا الفتح) وقيل : المراد فتح مكة الذي كان به ظهور الإسلام والثقة بقوته وإنجاز الله وعده لرسوله . ولا يصح هذا القول إلا إذا كانت الآيات نزلت قبل فتح مكة ، مع الجزم بأن أوائل السورة نزلت بعد ذلك في حجة الوداع . ويمكن حينئذ أن يكون المراد بالفتح فتح بلاد اليهود في الحجاز كخيبر وغيرها . وفسر بعضهم الأمر من عنده بالجزية تضرب على أهل الكتاب. فينقطع أمل المنافقين منهم ، ويندموا على ما كان من إسرارهم بالولاء لهم . وفسره بعضهم بالإيقاع باليهود وإجلائهم عن موطنهم . وإخراجهم من حصونهم وصياصيهم ، إما بالقهر ، والإيجاف عليهم بالخيل والركاب (كبني قريظة) وإما بإلقاء الرعب في قلوبهم ، حتى يعطوا بأيديهم (كبني النضير) .

﴿ ويقول الذين آمنوا ﴾ قرأ عاصم وحمزة والكسائي « ويقول » بالرفع على أنه كلام مبتدأ معطوف على ماقبله عطف الجمل ،وقرأه ابن كثير ونافع وابن عامر مرفوعا بغير واو على أنه جواب سؤال تقديره: فماذا يقول المؤمنون حينئذ ؟وقرأه أبو عمرو ويعقوب بالنصب عطفا على « يأتي » أي فعسى الله أن يأتي بالفتح وان

يقول الذين آمنوا حينئذ :﴿ أهؤلاء الذين أقسموا بالله جهد أيمانهم إنهم لمعكم؟ ﴾ أي يقول بعضهم لبعض متعجبين من عاقبة المنافقين : أهؤلاء الذين أقسموا بالله اغلظ الأيمان مجتهدين في توكيدها ، إنهم منكم أيها المؤمنون وعلى دينكم ، ومعكم في حربكم وسلمكم ؟ كما قال تعالى في سورة براءة التي فضحتهم (٩٣: ٥٧ ويحلفون بالله انهم لمنكم وماهم منكم ولكنهم قوم يفرقون) أي فهم لفرقهم وخوفهم يظهرون الاسلام تقية (٥٨ لو يجدون ملجأ أو مغارات أو مُدَّخلا لولوا إليه وهم يجمحون) أي يسرعون اسراع الفرس الجموح فرارا من الإسلام وأهله ، وتواريا عنهم ، واعتصاما منهم أو يقولون ذلك لليهود الذين كانوا يغترون بموالاة المنافقين ومودتهم السرية لهم . ويظنون أنهم إذا نقضوا عهد النبي ﷺ وحاربوه يجدون منهم أعوانا وأنصارا بين المسلمين يقاتلون معهم ، أو يوقعون الفشل والتخذيل في جيش المسلمين لأجلهم ، كما قال تعالى في سورة الحشر (٥٩ : ١١ ألم تر إلى الذين نافقوا ؟ يقولون لإخوانهم الذين كفروا من أهل الكتاب : لئن أخرجتم لنخرجن معكم ، ولا نطيع فيكم أحدا أبدا وإن قوتلتم لننصرنكم والله يشهد انهم لكاذبون ١٢ لئن أخرجوا لا يخرجون معهم . ولئن قوتلوا لا ينصرونهم) الخ .

وقوله ﴿ حبطت أعمالهم فأصبحوا خاسرين ﴾ يحتمل أن يكون من حكاية قول المؤمنين ، ويكون معناه بطلت أعمالهم التي كانوا يتكلفونها نفاقا ليقنعوكم بأنهم منكم ، كالصلاة والصيام والجهاد معكم ،فخسروا ما كان يترتب عليها من الأجر والثواب لو صلح حالهم وقوي إيمانهم بها ،قال الزمخشري وفيه معنى التعجب كأنه قيل :ما أحبط أعمالهم وما اخسرها ! ويحتمل أن يكون من قول الله عز وجل تعقيبا على قول المؤمنين . فهو شهادة منه تعالى بحبوط أعمالهم الإسلامية ، إذ كانت تقية لا تقوى

فيها ولا إخلاص ، وبخسرانهم فى الدنيا بعد الفضيحة ، وفى الآخرة يوم الجزاء.

وفى هاتين الآيتين من خبر الغيب ما هو صريح ، وفى « عسى » هنا يصح قول المفسرين إن الرجاء من الله تعالى للتحقيق، وقد صدق الله وعده ونصر عبده، وأعز جنده ، وهزم الاحزاب وحده ، فخذل الله الكافرين ، وفضح المنافقين ، وظهر تأويل الآيتين وما فى معناهما وفقا لقوله (والعاقبة للمتقين) وفى القرآن كثير من أخبار الغيب التى يعبر عنها أهل الكتاب بالنبوات . وهى الأصل عندهم فى صدق الأنبياء ، وهم مع ذلك يكابرون فى نبوة خاتم النبيين . ويمارون فى (نبواته) الظاهرة الصريحة الثابتة بالسند والدليل على تصديقهم (بنبوات) رمزية تختلف فيها وجوه التأويل ، يروننا السهى فنريهم القمر ، بل نريهم ما هو أضوأ من الشمس وأظهر (ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور)

---

(٥٧) يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ، يُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ . ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ (٥٨) إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ (٥٩) وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ

هذه الآيات من تتمة السياق السابق ، فلما كان من يتولى الكافرين من دون المؤمنين يعد منهم ، كان أولئك الذين يسارعون فيهم من مرضى القلوب مرتدين بتوليهم إياهم ، فان أخفوا ذلك فاظهارهم للايمان نفاق . ولما بين الله حالهم، أراد أن يبين حقيقة يدعمها بخبر من الغيب يظهره الزمن المستقبل ، وهى ان المنافقين مرضى القلوب لا غناء فيهم ، ولا يعتد بهم فى نصر الدين وإقامة الحق ، وانما يقيم الله

الدين ويؤيده بالمؤمنين الصادقين الذين يحبهم الله فيزيدهم رسوخا فى الحق وقوة على إقامته، ويحبونه فيؤثرون مايحبه من إقامة الحق والعدل، وإتمام حكمته فى الأرض، على سائر محبوباتهم من مال ومتاع وأهل وولد. هذه هى الحقيقة. وأما خبر الغيب فهو انه سيرتد بعض الذين آمنوا عن الاسلام جهرا فلا يضره ذلك. لأن الله تعالى يسخر له من ينصره ويجاهد لحفظه فقال:

﴿ ياأيها الذين آمنوا من يرتدَّ منكم عن دينه فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين يجاهدون فى سبيل الله ولايخافون لومة لائم ﴾ قرأ ابن عامر ونافع (يرتدِدْ) بدالين والباقون يرتدَّ بدال واحدة مشدّدة وهما لغتان. فلغة إظهار الدالين هى الأصل، ولغة الإدغام تشديد يراد به التخفيف، والمعنى من يرتد منكم ياجماعة الذين دخلوا فى أهل الإيمان عن دينه لعدم رسوخه. فسوف يأتى الله مكانهم أو بدلا منهم بقوم راسخين فى الايمان يحبهم ويحبونه الخ ماذكره من صفات المؤمنين الصادقين

أخرج رواة التفسير المأثور عن قتادة — واللفظ لابن جرير — انه قال: أنزل الله هذه الآية وقد علم انه سيرتد مرتدون من الناس. فلما قبض الله نبيه محمدا ﷺ ارتد عامة العرب عن الاسلام إلا ثلاثة مساجد — أهل المدينة وأهل مكة وأهل البحرين من عبد القيس — قالوا (أى المرتدون) نصلى ولانزكى، والله لاتغصب أموالنا. فكلم أبو بكر فى ذلك فقيل لهم: انهم لو قدفقهوا لهذا اعطوها وزادوها. فقال: لا والله، لا افرق بين شىء جمع الله بينه. ولو منعوا عقالا مما فرض الله ورسوله لقاتلناهم عليه. فبعث الله عصابة مع أبى بكر فقاتل على ماقاتل عليه نبى الله ﷺ حتى سبى وقتل وحرق بالنيران أناسا ارتدوا عن الاسلام ومنعوا الزكاة: فقاتلهم حتى أقروا بالماعون — وهى الزكاة — صَغَرَةً أقمياء.[1] فأتته وفود العرب فخيرهم بين خطة مخزية: أوحرب مجلية.[2] فاختاروا الخطة المخزية، وكانت

(١) الصغرة بالتحريك جمع صاغر — من الصغار بالفتح — وهو المهين الخاضع لغيره وأقمياء جمع قمىء وهو الذليل الضعيف. (٢) المشهور «بين حرب مخزية» الخ وفى الاصل مجزئة ومجابة بدل مخزية ومجلية وهو غلط

أهون عليهم أن يستعدوا أن قتلاهم فى النار . وأن قتلى المؤمنين فى الجنة ، وأن ما أصابوا من المسلمين من مال ردوه عليهم ، وما أصاب المسلمون لهم من مال فهو لهم حلال . فالقوم الذين يحبهم الله ويحبونه على هـذا هم أبو بكر وأصحابه الذين قاتلوا أهل الردة ، ونقل المفسرون هـذا القول عن على المرتضى والحسن وقتادة والضحاك ، ورووا عن السدى انه قال إنهم الانصار لأنهم هم الذين نصروا النبي ﷺ وقيل هم الفرس لحديث ورد فى مناقب سلمان أنهم قومه ، ولـكنه ضعيف ، وقيل نزلت فى على كرم الله وجهه . لأن النبي ﷺ وعد فى خيبر بأن يعطى الراية غدا رجلا يحبه الله . ثم أعطاها عليا ، وليس هذا بدليل ، ولفظ القوم لا يجرى على الواحد لأنه نص فى الجماعة ، وغلاة الرافضة يزعمون أن الذين ارتدوا عن دينهم هم أبو بكر ومن شايعه من الصحابة وهم السواد الأعظم فقلبوا الموضوع . ولـكن عليا كان مع أبى بكر لا عليه ولم يقاتله . هذه دسيسة من زنادقة الفرس وساستهم الذين كانوا يريدون الانتقام من أبى بكر وعمر لفتحهما بلادهم، وإزالتهما ملكهم، وخيار مسلمى الفرس نصروا الإسلام فيدخلون فى عموم الآية إذا جعلت لعموم من تتحقق فيهم تلك الصفات

وروى أهل التفسير المأثور حديثا مرفوعا إلى النبي ﷺ إنه قال فى القوم الذى يحبهم الله ويحبونه «إنهم قوم أبى موسى الأشعرى» وروى عن بعضهم انهم من أهل اليمن على الإطلاق ، والأشعريون من أهل اليمن ، وفى رواية هم أهل سبأ ، وفى حديث آخر « هؤلاء قوم من أهل اليمن من كندة ثم من السكون ثم التجيب »

وقد رجح ابن جرير أن الآية نزلت فى قوم أبى موسى الأشعرى من أهل اليمن للحديث فى ذلك . وإن لم يكونوا قاتلوا المرتدين مع أبى بكر . قال الله تعالى وعد بأن يأتى بخير من المرتدين بدلا منهم ولم يقل انهم يقاتلون المرتدين ، ورأى أنه يكفى فى صدق الوعد أن يقاتلوا ولو غير المرتدين ، وان مجىء الأشعريين على عهد عمر كان موقعه من الاسلام أحسن موقع . ولقائل أن يقول : إن الآية تصدق فى كل من اتصف بمضمونها ، ومن أشار اليهم النبي ﷺ ومن قاتلوا المرتدين هم أهلها بالأولى .

أما الذين ارتدوا فى زمن النبي ﷺ و بعده فكثيرون وقاتلهم كثيرون فـكان

كل مفسر يذكر قوما ممن حاربوا المرتدين و يحمل الآية عليهم لمرجح ما. فقد روى أهل السير والتاريخ أنه قد ارتد عن الإسلام احدى عشرة فرقة ثلاث في عهد الرسول ﷺ

(الأولى) بنو مدلج ورئيسهم ذو الخمار وهو الاسود العنسى . كان كاهنا تنبأ باليمن واستولى على بلاده ، فأخرج منها عمال النبي ﷺ ، فكتب ﷺ إلى معاذ ابن جبل و إلى سادات اليمن ، فأهلكه الله تعالى على يدى فيروز الديلمى ، بيّته فقتله . واخبر رسول الله ﷺ بقتله ليلة قتل ، فسرّ به المسلمون ، وقبض ﷺ من الغد . وأتى خبره فى شهر ربيع الأول .

(الثانية) بنو حنيفة قوم مسيلمة الكذاب ابن حبيب . تنبأ وكتب إلى الرسول ﷺ : من مسيلمة رسول الله إلى محمد رسول الله . سلام عليك . أما بعد فانى قد أشركت فى الأمر معك . وان لنا نصف الأرض ولقريش نصف الأرض ، ولكن قريشا قوم يعتدون . فقدم على النبي ﷺ رسولان له بذلك . فحين قرأ ﷺ كتابه قال لهما « فما تقولان أنتما ؟ » قالا نقول كما قال . فقال ﷺ « أما والله لولا أن الرسل لاتقتل لضربت أعناقكما » ثم كتب إليه « بسم الله الرحمن الرحيم . من محمد رسول الله إلى مسيلمة الكذاب . السلام على من اتبع الهدى ، أما بعد فان الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين » وكان ذلك فى سنة عشر ، فحاربه أبو بكر رضى الله تعالى عنه بجنود المسلمين ، وقتل على يدى وحشى قاتل حمزة (رض) وكان يقول : قتلت فى جاهليتى خير الناس وفى إسلامى شر الناس . وقيل : اشترك فى قتله هو وعبد الله بن زيد الأنصارى طعنه وحشى، وضربه عبد الله بسيفه : وهو القائل فى أبيات :

يسائلنى النـاس عن قتله   فقلت : ضربت . وهذا طعن

(الثالثة) بنو أسد قوم طليحة بن خويلد . تنبأ فبعث أبو بكر (رض) إليه خالداً بن الوليد . فانهزم بعد القتال إلى الشام فأسلم وحسن إسلامه .

وارتدت سبع فرق فى عهد أبي بكر (١) فزارة قوم عيينة بن حصن . (٢) غطفان قوم قرّة بن سلمة القشيرى (٣) بنو سليم قوم الفجاءة بن عبد ياليل (٤) بنو يربوع قوم مالك بن نويرة (٥) بعض بني تميم قوم سَجاح بنت المنذر الكاهنة .

تنبأت وزوجت نفسها من مسيلمة فى قصة شهيرة وصح انها اسلمت بعد ذلك وحسن إسلامها (٦) كندة قوم الاشعث بن قيس (٧) بنو بكر بن وائل بالبحرين قوم الحطم بن زيد. وكفى الله تعالى أمرهم على يدى أبى بكر رضى الله تعالى عنه.

وارتدت فرقة واحدة فى عهد عمر رضى الله تعالى عنه وهم غسان قوم جبلة ابن الأيهم. تنصر ولحق بالشام ومات على ردته وقيل انه أسلم. ويروى أن عمر (رض) كتب إلى أحبار الشام لما لحق بهم كتابا فيه: إن جبلة ورد إلىّ فى سراة قومه فأسلم فأكرمته، ثم سار إلى مكة فطاف فوطىء ازاره رجل من بنى فزارة فلطمه جبلة فهشم أنفه وكسر ثناياه، وفى رواية قلع عينه، فاستعدى الفرازى على جبلة إلىّ فحكمت إما بالعفو وإما بالقصاص، فقال: أتقتص منى وأنا ملك وهو سوقة؟ فقلت شملك وإياه الإسلام فما تفضله إلا بالعافية. فسأل جبلة التأخير إلى الغد فلما كان من الليل ركب مع بنى عمه ولحق بالشام مرتدا. وروى أنه ندم على ما فعله وأنشد:

تنصرت بعد الحق عاراً للطمة ... ولم يك فيها لو صبرت لها ضرر

فأدركنى منها لجاج حمية ... فبعت لها العين الصحيحة بالعور

فيا ليت أمى لم تلدنى وليتنى ... صبرت على القول الذى قاله عمر

فهؤلاء لم يقاتلهم أحد. وأبو بكر هو الذى قاتل جماهير المرتدين بمن معه من المهاجرين والانصار. فهم الذين تصدق عليهم صفات الآية أولا وبالذات.

وصف الله هؤلاء الكملة من المؤمنين بست صفات (الأولى) أنه تعالى يحبهم. فالحب من الصفات التى أسندت إلى الله تعالى فى كتابه وعلى لسان نبيه ﷺ فهو تعالى يحب ويبغض كما يليق بشأنه. ولا يشبه حبه حب البشر. لأنه لا يشبه البشر (ليس كمثله شىء) وكذلك علمه لا يشبه علم البشر ولا قدرته تشبه قدرتهم. ولا نتأول حبه بالإثابة وحسن الجزاء كما تأوله المعتزلة وكثير من الاشاعرة. فراراً من التشبيه إلى التنزيه، إذ لاتنافى بين إثبات الصفات وتنزيه الذات، وإلا لاحتجنا إلى تأويل العلم والقدرة والارادة. وهم لا يتأولونها. ولا يخرجون معانيها عن ظواهر ألفاظها. فمحبته تعالى لمستحقيها من عباده، شأن من شؤونه اللائقة به، لا نبحث

عن كنهها وكيفيتها ، وحسن الجزاء من المغفرة والاثابة قد يكون من آثارها ، قال تعالى (٣ : ٣٠ قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم) فجعل اتباع الرسول ﷺ سببا لمحبة الله تعالى للمتبعين وللمغفرة ، فكل من المحبة والمغفرة جزاء مستقل إذ العطف يقتضى المغايرة .

(الصفة الثانية) انهم يحبون الله تعالى . وحب المؤمنين الصادقين لله تعالى ثبت فى آيات غير هذه من كتاب الله تعالى كقوله (٢: ١٦٥ ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حبا لله) وقوله تعالى (٩: ٢٥ قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد فى سبيله فتربصوا حتى يأتى الله بأمره) .

وفى حديث أنس المرفوع فى الصحيحين « ثلاث من كنّ فيه وجد حلاوة الإيمان ــ أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما ، وأن يحب المرء لايحبه إلا لله ــ وأن يكره أن يعود فى الكفر بعد إذ أنقذه الله منه كما يكره أن يلقى فى النار» وحديثه الآخر فى الصحيحين أيضاً « جاء أعرابى إلى النبى ﷺ فقال يارسول الله متى الساعة ؟ قال: ما اعددت لها ؟ قال : ما اعددت لها كبير صلاة ولاصيام إلا أنى أحب الله ورسوله . فقال له رسول الله ﷺ : المرء مع من أحب . قال أنس فما رأيت المسلمين فرحوا بشيء بعد الإسلام فرحهم بذلك»

وقد تأول هذا الحب بعض الناس أيضاً فقالوا إن المراد به المواظبة على الطاعة إذ يستحيل أن يحب الإنسان إلا ما يجانسه . ويرد هذا قوله تعالى (احب إليكم من الله ورسوله وجهاد فى سبيله) فانه جعل الجهاد غير الحب وحديث الاعرابى المذكور آنفا ، فانه فرق بين الحب والعمل ، وجعل عدته للساعة الحب دون كثرة العمل الصالح ، نعم ان الحب يستلزم الطاعة . ويقتضيها بسنة الفطرة ، كما قيل :

تعصى الإله، وأنت تزعم حبه   هذا لعمرك فى القياس بديع
لو كان حبك صادقا لأطعته   ان المحب لمن يحب مطيع

وقد أطال أبو حامد الغزالى فى كتاب المحبة من الاحياء فى بيان محبة الله

لعباده ومحبة عباده له ، والرد على المنكرين المحرومين . فجاء بما يطمئن به القلب . وتسكن له النفس . وينثلج به الصدر . وللمحقق ابن القيم كلام فى ذلك هو أدق تحريراً . وأشد على الكتاب والسنة انطباقا . ولسيرة سلف الأمة موافقة. ولولا أن هذا الجزء من التفسير قد طال جدا لحررت هذا الموضوع هنا وأتيت بخلاصة أقوال النفاة المعترضين . وصفوة أقوال المثبتين ، ولكننا نرجىء هذا إلى تفسير آية أخرى كآية التوبة « ٩ : ٢٥ » وقد بينا معنى حب الله من قبل فى تفسير (٢ : ١٦٥ ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً يحبونهم كحب الله) فحسبك الرجوع إليه الآن « راجع ص ٧٢ ـ ج٢ من التفسير » .

(الصفتان الثالثة والرابعة) الذلة على المؤمنين والعزة على الكافرين ، والمروى فى تفسيرهما انهما بمعنى قوله تعالى (٤٨ : ٢٩ أشداء على الكفار رحماء بينهم) وقال الزمخشرى « أذلة » جمع ذليل واما « ذلول » فجمعه ذلل (ككتب) . ووجه قوله «أذلة على المؤمنين » دون « أذلة للمؤمنين » بوجهين ، أحدهما أن يضمن الذل معنى الحنو والعطف ، كأنه قال : عاطفين عليهم على وجه التذلل والتواضع . والثانى انهم مع شرفهم وعلو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خافضون لهم اجنحتهم .

(الصفة الخامسة) الجهـاد فى سبيل الله . وهو من أخص صفات المؤمنين الصادقين . وأصل الجهـاد احتمال الجهد والمشقة . وسبيل الله طريق الحق والخير الموصلة إلى مرضاة الله تعالى . وأعظم الجهاد بذل النفس والمال فى قتال اعداء الحق ، وهو أكبر آيات المؤمنين الصـادقين . وأما المنافقون فقد قال الله تعالى فيهم (لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبـالا ، ولأوضعوا خلالكم يبغونكم الفتنة) وضعاف الإيمان قد يجاهدون ، ولـكن فى سبيل منفعتهم دون سبيل الله . فان رأوا ظفراً وغنيمة ثبتوا . وإن رأوا شدة وخسارة انهزموا . وهل المراد بهذا الجهاد هنا قتال المرتدين ، أم هو على إطلاقه ؟ الظاهر الثاني ولكنه يتناول مقاتلى المرتدين فى الصدر الأول أولا وبالأولى .

(الصفة السادسة) كونهم لايخافون لومة لائم . وجملة هـذا الوصف معطوفة على التى قبلها أو مبينة لحال المجاهدين ، وفيها تعريض بالمنافقين الذين كانوا يخافون

لوم أوليائهم من اليهود لهم إذا هم قاتلوا مع المؤمنين . والأبلغ أن تكون للوصف المطلق ، أى إنهم لتمكنهم فى الدين ، ورسوخهم فى الإيمان . لايخافون لومة ما من أفراد اللوم أو أنواعه ، من لائم ما كائنا من كان . لأنهم لايعملون العمل رغبة فى جزاء أو ثناء من الناس ، ولا خوفا من مكروه يصيبهم منهم فيخافون لوم هذا أو ذاك . وإنما يعملون العمل لإحقاق الحق وإبطال الباطل ، وتقرير المعروف وازالة المنكر ، ابتغاء مرضاة الله تعالى بتزكية أنفسهم وترقيتها .

﴿ ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء﴾ أى ذلك الذى ذكر من الصفات الست فضل الله يعطيه من يشاء من عباده ، فيفضلون غيرهم به وبما يترتب عليه من الأعمال . وقد بينا مراراً أن مشيئته سبحانه لمثل هذا الفضل تجرى بحسب سننه التى أقام بها أمر النظام فى خلقه ، فمنهم الكسب والعمل النفسى والبدنى، ومنه سبحانه آلات الكسب والقوى البدنية والعقلية ،والتوفيق والهداية الخاصة واللطف والمعونة ﴿والله ذو الفضل العظيم ﴾ فلا ينبغى للمؤمن أن يغفل عن فضله ومنته، وما يقتضيه من شكره وعبادته .

ثم بين سبحانه من تجب موالاتهم ، بعد النهى عن تولى من تجب معاداتهم، فقال ﴿ إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا ﴾ أى ليس لكم أيها المؤمنون ناصر ينصركم إلا الله تعالى ورسوله وأنفسكم بعضكم أولياء بعض،فهو نفى لنصر من يسارع من مرضى القلوب فى تولى الكفار من دون الله،و إثبات لنصر الله وولايته والنصر من يقيم دينه من الرسول والمؤمنين الصادقين. ولما كان لقب «الذين آمنوا» يشمل كل من أسلم فى الظاهر وصف هؤلاء الأولياء بقوله ﴿الذين يقيمون الصلاة و يؤتون الزكاة وهم راكعون﴾ أى دون المنافقين الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم .والذين يأتون بصورة الصلاة دون روحها ومعناها . فاذا قاموا اليها قاموا كسالى ، يراءون الناس ولا يذكرون الله إلا قليلا . فالمؤمنون الذين يقومون بحق الولاية هم الذين يقيمون الصلاة إقامة كاملة. بالآداب الظاهرة والمعانى الباطنة،والذين يعطون الزكاة مستحقيها

وهم خاضعون لأمر الله تعالى طيبة نفوسهم بأمره . لاخوفا ولا رياء ولا سمعة . أو يعطونها وهم فى ضعف ووهن لا يأمنون الفقر والحاجة . فاستعمل الركوع فى المعنى النفسى لا الحسى ، وهو التطامن والخشوع لله . أو الضعف وانحطاط القوى . قال فى حقيقة الركوع من الأساس : وكانت العرب تسمى من آمن بالله ولم يعبد الأوثان راكعا . ويقولون «ركع إلى الله» أى اطمأن اليه خالصا . قال النابغة :

سيبلغ عذرا أو نجاحا من امرىء إلى ربه رب البرية راكع

فهذا هو الشاهد على الوجه الأول . وقال فى مجاز الركوع : وركع الرجل انحطت حاله وافتقر . قال :

لاتهين الفقير علك أن تركع يوما والدهر قد رفعه

وفسره بعضهم بركوع الصلاة وهو الانحناء فيها . ورووا من عدة طرق أنها نزلت فى أمير المؤمنين على المرتضى كرم الله وجهه إذ مر به سائل وهو فى المسجد فأعطاه خاتمه . ولكن التعبير عن المفرد بالذين آمنوا وعن اعطاء الخاتم بيؤتون الزكاة ، مما لايقع فى كلام الفصحاء من الناس ، فهل يقع فى المعجز من كلام الله ، على عدم ملاءمته للسياق ؟

أما إفراد «وليكم» مع إسناد الجمع إليه فهو لبيان أن الولى الناصر بالذات هو الله تعالى ، كما قال (والله ولى الذين آمنوا) وأن ولاية الرسول والمؤمنين تبع لولايته. ولو قال : إن أولياءكم الله ورسوله والذين آمنوا — لما أفاد هذا المعنى ، لأن هذا التعبير لا يدل على تفاوت مابين المعطوف والمعطوف عليه . وهل يستوى الخالق والمخلوق ، والرب المالك والعبد المملوك ؟

﴿ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا فإن حزب الله هم الغالبون﴾ أى إذا كان الله هو وليكم وناصركم ، وكان الرسول والذين آمنوا أولياء لكم بالتبع لولايته ، فهم بذلك حزب الله تعالى . والله ناصر لهم . ومن يتول الله تعالى بالإيمان به والتوكل عليه . ويتول الرسول والمؤمنين بنصرهم وشد أزرهم . وبالاستنصار بهم دون أعدائهم ، فإنهم هم الغالبون فلا يغلب من يتولاهم ، لأنهم حزب الله تعالى . ففيه وضع المظهر موضع الضمير ، ونكتته بيان علة كونهم هم الغالبين .

وقد استدلت الشيعة بالآية على ثبوت إمامة على بالنص بناء على ماروى من نزول الآية فيه ، وجعلوا الولى فيها بمعنى المتصرف فى أمور الأمة ،وقد بينا ضعف كون المؤمنين فى الآية يراد به شخص واحد . وعلمنا من السياق أن الولاية ههنا ولاية النصر ،لا ولاية التصرف والحكم ، إذ لامناسبة له فى هذا السياق .وقد رد عليهم الرازى وغيره بوجوه .وهذه المجادلات ضارة غير نافعة ، فهى التى فرقت الأمة وأضعفتها فلا نخوض فيها . ولو كان فى القرآن نص على الامامة لما اختلف الصحابة فيها . أو لاحتج به بعضهم على بعض ، ولم ينقل ذلك .

---

(٦٠) يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُوًا وَلَعِبًا مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَٰبَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَالْكُفَّارَ أَوْلِيَاءَ ، وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (٦١) وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلَوٰةِ اتَّخَذُوهَا هُزُوًا وَلَعِبًا ، ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لاَ يَعْقِلُونَ (٦٢) قُلْ يَاأَهْلَ الْكِتَٰبِ هَلْ تَنْقِمُونَ مِنَّا إِلاَّ أَنْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلُ ، وَأَنَّ أَكْثَرَكُمْ فَٰسِقُونَ ؟ (٦٣) قُلْ : هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ ؟ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّٰغُوتَ أُولَٰئِكَ شَرٌّ مَكَانًا وَأَضَلُّ عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ (٦٤) وَإِذَا جَاءُوكُمْ قَالُوا : آمَنَّا ـ وَقَدْ دَخَلُوا بِالْكُفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ ـ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا يَكْتُمُونَ (٦٥) وَتَرَىٰ كَثِيرًا مِنْهُمْ يُسَٰرِعُونَ فِى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَٰنِ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ . لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (٦٦) لَوْلاَ يَنْهَٰهُمُ الرَّبَّٰنِيُّونَ

وَالْأَحْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ؟ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ

نهى الله تعالى عن اتخاذ اليهود والنصارى أولياء من دون المؤمنين معللا له بأن بعضهم أولياء بعض لايوالى المؤمنين منهم أحد ، ولا يواليهم ممن يدعون الإيمان إلا مرضى القلوب والمنافقون الذين يتربصون الدوائر بالمؤمنين . ثم أعاد النهى عن اتخاذهم أولياء واصفا إياهم بوصف آخر مما كانوا يؤذون به المؤمنين ويقاومون دينهم . وعطف عليهم الكفار ، والمراد بهم مشركو العرب ـ فقال :

﴿ يا أيها الذين آمنوا لاتتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم والكفار أولياء﴾ قرأ أبو عمرو والكسائى «الكفار» بالجر عطفا على «الذين أوتوا الكتاب» والباقون بالنصب عطفا على « الذين اتخذوا» والفرق بينهما أن قراءة الجر تفيد أن الكفار أى المشركين الذين اتخذوا دين المسلمين هزواً ولعبا لا تباح ولايتهم . وقراءة النصب تفيد أن جميع المشركين لايتخذون أولياء بحال من الأحوال . وأما أهل الكتاب فإنما ينهى عن موالاتهم لوصف فيهم ينافى الموالاة . كاتخاذهم دين الاسلام هزؤا ولعبا أى شيئا يمزح به و يسخر منه . فلا تنافى بين القراءتين . ولكن قراءة النصب فيها زيادة معنى . وحكمة قراءة الجر أنه كان يوجد من المشركين من يهزأ بدين الاسلام و يعبث به ، فقراءة الجر نص فى النهى عن موالاة هؤلاء لوصفهم هذا ، وقراءة النصب لإفادة النهى عن موالاة جميع المشركين ، لأن موالاة المسلمين لهم بعد أن أظهرهم الله عليهم بفتح مكة ودخول الناس فى دين الله أفواجا تكون قوة لهم ، و إقرارا على شركهم الذى جاء الاسلام لمحوه من جزيرة العرب . وأما أهل الكتاب فسياسة الاسلام فيهم غير سياسته فى مشركى العرب ، ولذلك أجاز فى هذه السورة — وهى من آخر مانزل من القرآن — أكل طعامهم ونكاح نسائهم . وشرع فى سورة التوبة قبول الجزية منهم و إقرارهم على دينهم . ونهى فى سورة العنكبوت عن مجادلتهم إلا بالتى هى أحسن . وفى الآية تمييزهم على المشركين فى اطلاق اللقب إذ خصهم فى المقابلة بلقب أهل الكتاب ، ولقب المشركين بالكفار . كما يعبر

عنهم فى آيات أخرى بالمشركين والذين أشركوا . لأنهم لوثنيتهم عريقون فى الكفر والشرك وأصلاء فيه . وأما أهل الكتاب فكان قد عرض الشرك والكفر للكثيرين منهم عروضا وليس من أصل دينهم ، ثم لما بعث النبي ﷺ ازداد المعاندون منهم كفرا بجحود نبوته و إيذائه .

﴿ واتقوا الله إن كنتم مؤمنين ﴾ أى واتقوا الله فى أمر الموالاة فلا تضعوها فى غير موضعها ، فينقلب الغرض إلى ضده ، فتكون وهنا لكم لا نصرا — وكذا فى سائر الأوامر والنواهى — إن كنتم مؤمنين صادقين فى إيمانكم تحفظون كرامته ، وتتجنبون مهانته .

﴿ و إذا ناديتم إلى الصلاة اتخذوها هزوا ولعبا ﴾ أى و إذا أذّن مؤذنكم بالدعوة إلى الصلاة جعلها أولئك الذين نهيتم عن ولايتهم من أهل الكتاب والمشركين من الأمور التى يهزؤون ويلعبون بها . و يسخرون من أهلها ﴿ ذلك بأنهم قوم لا يعقلون ﴾ حقيقة الدين ، وما يجب لله تعالى من الثناء والتعظيم . ولو كانوا يعقلون ذلك لخشعت قلوبهم كلما سمعوا مؤذنكم يكبر الله تعالى و يوحده بصوته الندى ، و يدعو إلى الصلاة له والفلاح بمناجاته وذكره . والآية تدل على شرع الأذان ، فهو ثابت بالكتاب والسنة معا ، خلافا لما يوهمه حديث الأذان .

روينا وسمعنا من بعض النصارى المعتدلين فى بلادنا كلمات الثناء والاستحسان لشعيرة الأذان من شعائر الإسلام ، وتفضيلها على الأجراس والنواقيس المستعملة عندهم ، وقد كان جماعة من بيوتات نصارى طرابلس مصطافين فى بلدنا (القلمون) فكان النساء يجتمعن مع الرجال فى النوافذ عند أذان المؤذن — ولا سيما أذان الصبح — ليسمعوا أذانه ، وكان المؤذن ندى الصوت حسنه . واتفق أن غاب المؤذن يوما فأذن رجل قبيح الصوت . فلقى والدى رب بيت من تلك البيوتات فقال له : ان مؤذنكم اليوم يستحق المكافأة علىّ ؟ ! قال الوالد بماذا ؟ قال بأنه أرجع أهل بيتنا إلى دينهم بعد أن صاروا مسلمين بأذان المؤذن الأول . وأنا اتذكر ان بعض صبيانهم حفظ الأذان وصار يقلده تقليد استحسان فتغضب والدته منه . وتنهاه عن الأذان ، وأما والده فكان يضحك و يسر لأذان ولده ، لأنه كان على حرية

وسعة صدر ، ولا يدين بالنصرانية . فالأذان ذكر مؤثر لا تخفى محاسنه على من يعقل الدين ، و يؤمن بالله العلي الكبير ، ولا على غيرهم من العقلاء . وقد روى فى التفسير المأثور عن السدى أنه قال فى تفسير الآية : كان رجل من النصارى فى المدينة إذا سمع المنادى ينادى «أشهد أن محمدا رسول الله » قال : أحرق الكاذب . (دعاء عليه بالحريق) فدخلت خادمته ذات ليلة من الليالى بنار وهو نائم وأهله نيام ، فسقطت شرارة فأحرقت البيت فاحترق هو وأهله . ووجود النصارى فى المدينة كان نادرا وأكثر هذا الاستهزاء كان يكون من اليهود كما يعلم من رد الله تعالى عليهم فى هذه الآيات التالية :

﴿ قل يا أهل الكتاب ! هل تنقمون منا إلا أن آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل من قبل . وأن أكثركم فاسقون ؟﴾ الاستفهام للانكار والتبكيت ، أى قل أيها الرسول مخاطبا ومحتجا على أهل الكتاب دون المشركين : هل تنقمون منا شيئا ، أى هل عندنا شيء تنكرونه وتعيبونه علينا وتكرهوننا لأجله لمضادته كم إيانا فيه ، إلا إيماننا الصادق بالله وتوحيده وتنزيهه و إثبات صفات الكمال له ، و إيماننا بما أنزله إلينا و بما أنزله من قبل على رسله ؟ أى ما عندنا سوى ذلك ، وهو لا يعاب ولا ينقم ، بل يمدح صاحبه ويكرم ـ والا أن أكثركم فاسقون ، أى خارجون من حظيرة هذا الإيمان الصحيح الكامل ، وليس لكم من الدين إلا العصبية الجنسية ، والتقاليد الباطلة ؟ فلذلك تعيبون الحسن من غيركم ، وترضون القبيح من أنفسكم

يقال نقم منه كذا ينقم (كضرب يضرب) إذا أنكره عليه بالقول والفعل وعابه به وكرهه لأجله . وهو من مادة النقمة وهى كراهة السخط ، والعقاب المرتب عليها . ويقال : نقم ينقم (بوزن علم يعلم) والمستعمل فى القرآن الأول .

روى ابن جرير وغيره عن ابن عباس قال : أتى رسول الله ﷺ نفر من اليهود فيهم أبو ياسر بن أخطب ورافع بن أبى رافع وعازى وزيد وخالد و إزار بن أبى إزار وواسع . فسألوه عمن يؤمن به من الرسل فقال « أومن بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى ابراهيم واسمعيل واسحق و يعقوب والأسباط وما أوتى موسى وعيسى وما أوتى النبيون من ربهم ، لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون » فلما ذكر عيسى جحدوا

نبوته وقالوا لانؤمن بمن آمن به ، فأنزل الله فيهم (قل ياأهل الكتاب) الخ . والمعنى ان الآية تتناول هؤلاء أولا وبالذات ، وتعم كل ناقم من المسلمين .

وفى قوله تعالى «وان أكثركم فاسقون» ما نبهنا على مثله من دقة القرآن فى الحكم على الامم والشعوب إذ يحكم على الكثير أو الأكثر . وماعمّ إلا واستثنى ، وقد كان ولا يزال فى أهل الكتاب أناس لايزالون معتصمين بأصول الدين وجوهره من التوحيد وحب الحق والعدل والخير . وهؤلاء هم الذين كانوا يسارعون إلى الإسلام إذا عرفوه بقدر نصيب كل من جوهر الدين ونور البصيرة . وهذا لاينافى ما كان من طروء التحريف على دينهم ، ونسيان حظ ونصيب مما نزل اليهم .

﴿ قل هل أنبئكم بشرّ من ذلك مثوبة عند الله ؟ ﴾ المثوبة كالمقولة من ثاب الشيء يثوب وثاب اليه ، إذا رجع . فهى الجزاء والثواب ، واستعماله فى الجزاء الحسن أكثر ، وقيل استعماله فى الجزاء السيء تهكم . والمعنى هل أنبئكم يامعشر المستهزئين بديننا وأذاننا بما هو شر من عملكم هذا ثوابا وجزاء عند الله تعالى ؟ وهذا السؤال يستلزم سؤالا منهم عن ذلك ، وجوابه قوله تعالى ﴿ من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت ﴾ . أى ان الذى هو شر من ذلك ثوابا وجزاء عند الله هو عمل من لعنه الله . أو جزاء من لعنه الله الخ فهو على حد قوله تعالى (ولكن البر من اتقى) وقوله (ولكن البر من آمن بالله) وفى هذا التعبير وجه آخر وهو : هل أنبئكم بشر من أهل ذلك العمل مثوبة عند الله ؟ هم الذين لعنهم الله الخ . كما تقول فى تفسير الآية الاخرى : ولكن ذا البر من اتقى

انتقل بهذه الآية من تبكيت اليهود و إقامة الحجة على هزؤهم ولعبهم بما تقدم إلى ماهو أشد منه تبكيتا وتشنيعا عليهم بما فيه من التذكير بسوء حالهم مع أنبيائهم وما كان من جزائهم على فسقهم وتمردهم . بأشد ماجازى الله تعالى به الفاسقين الظالمين لأنفسهم ، وهو اللعن والغضب والمسخ الصورى أو المعنوى وعبادة الطاغوت وقد عظم شأن هـذا المعنى بتقديم الإستفهام عليه ، المشوق إلى الأمر العظيم المنبأ عنـه .

أما لعن الله فهو مبين مع سببه فى عدة آيات من سورتى البقرة والنساء . وقد

تقدم تفسيره . وكذا هذه السورة (المائدة) فسيأتى فى غير هذه الآية خبر لعنهم ، ومنها أنهم لعنوا على لسان داود وعيسى ابن مريم عليهما السلام . و بعض ذلك اللعن مطلق و بعضه مقيد بأعمال لهم ، كنقض الميثاق . والفرية على مريم العذراء ، وترك التناهى عن المنكر . ومنه لعن أصحاب السبت أى الذين اعتدوا فيه . وقد ذكر فى سورة البقرة مجملا ، وسيأتى فى سورة الاعراف مفصلا .

والغضب الإلهى يلزم اللعنة وتلزمه . بل اللعنة عبارة عن منتهى المؤاخذة لمن غضب الله عليه . وتقدم تفسير كل منهما .

وأما جعله منهم القردة والخنازير فتقدم فى سورة البقرة وسيأتى فى سورة الاعراف . قال تعالى فى الاولى (٢: ٦٠ ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم فى السبت فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين) وقال بعد بيان اعتدائهم فى السبت من الثانية (٧ : ١٦٥ فلما عتوا عما نُهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين) وجمهور المفسرين على أن معنى ذلك انهم مسخوا فكانوا قردة وخنازير حقيقة ، وانقرضوا . لأن الممسوخ لايكون له نسل كما ورد . وفى الدر المنثور « أخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم فى قوله (فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين) قال مسخت قلوبهم ولم يمسخوا قردة ، وانما هو مثل ضربه لهم مثل الحمار يحمل أسفار » فالمراد على هذا أنهم صاروا كالقردة فى نزواتها ، والخنازير فى اتباع شهواتها . وتقدم فى تفسير آية البقرة ترجيح هذا القول من جهة المعنى بعد نقله عن مجاهد من رواية ابن جرير . قال « مسخت قلوبهم ولم يمسخوا قردة وانما هو مثل ضربه الله لهم كمثل الحمار يحمل أسفارا » ولا عبرة برد ابن جرير قول مجاهد هذا وترجيحه القول الآخر فذلك اجتهاده . وكثيرا مايرد به قول ابن عباس والجمهور . وليس قول مجاهد بالبعيد من استعمال اللغة . فمن فصيح اللغة أن تقول : ربى فلان الملك قومه أو جيشه على الشجاعة والغزو . فجعل منهم الأسود الضوارى ، وكان له منهم الذئاب المفترسة .

وأما قوله تعالى « وعبد الطاغوت » ففيه قراءتان سبعيتان متواترتان وعدة قراءات شاذة . قرأ الجمهور « عبد » بالتحريك على أنه فعل ماض من العبادة ، و « الطاغوت » بالنصب مفعوله . والجملة على هذا معطوفة على قوله (لعنه الله) أى

هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله ؟هم من لعنه الله وغضب عليه الخ من عبد الطاغوت . وقرأ حمزة (وعبد) بفتح العين والدال وضم الباء ، وهو لغة فى (عبد) بوزن (بحر) واحد العبيد . وقرأ (الطاغوت) بالجر بالاضافة. وهو على هذا معطوف على (القردة) أى وجعل منهم عبيد الطاغوت ، بناء على أن عبدا يراد به الجنس لا الواحد . كما تقول : كاتب السلطان يشترط فيه كذا وكذا . وقد تقدم ان الطاغوت اسم فيه معنى المبالغة من الطغيان الذى هو مجاوزة الحد المشروع والمعروف إلى الباطل والمنكر ، فهو يشمل كل مصادر طغيانهم ، وخصه بعض المفسرين بعبادة العجل ، ولا دليل على التخصيص .

﴿ أولئك شر مكانا وأضل عن سواء السبيل ﴾ أى أولئك الموصوفون بما ذكر من المخازى والشنائع شر مكانا إذ لا مكان لهم فى الآخرة إلا النار . أو المراد باثبات الشر لمكانهم إثباته لأنفسهم من باب الكناية . الذى هو كاثبات الشيء بدليله ، ـ واضل عن قصد طريق الحق ووسطه الذى لا إفراط فيه ولا تفريط . ومن كان هذا شأنه لا يحمله على الاستهزاء بدين المسلمين وصلاتهم وأذانهم واتخاذها هزؤا ولعبا إلا الجهل وعمى القلب .

﴿ واذا جاؤكم قالوا آمنا ﴾ الكلام فى منافقى اليهود الذين كانوا فى المدينة وجوارها . أى ذلك شأنهم فى حال البعد عنكم ، وإذا جاءوكم قالوا للرسول ولكم إننا آمنا بالرسول وما أنزل عليه ﴿ وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به ﴾ أى والحال الواقعة منهم انهم دخلوا عليكم متلبسين بالكفر ، وهم أنفسهم قد خرجوا متلبسين به ، فحالهم عند خروجهم هى حالهم عند دخولهم ، لم يتحولوا عن كفرهم بالرسول وما نزل من الحق ، ولكنهم يخادعونكم ، ـ كما قال فى آية البقرة (٢:٧٥ و إذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا ، و إذا خلا بعضهم إلى بعض قالوا : أتحدثونهم بما فتح الله عليكم) الآية ﴿ والله أعلم بما كانوا يكتمون ﴾ عند دخولهم من قصد تسقط الأخبار والتوسل إليه بالنفاق والخداع ، وعند خروجهم من الكيد والمكر والكذب الذى يلقونه إلى البعداء من قومهم ، كما تقدم قريبا فى تفسير (سماعون للكذب سماعون لقوم آخرين)

ونكتة قوله « وهم قد خرجوا به » هى تأكيد كون حالهم فى وقت الخروج كحالهم فى وقت الدخول ، وانما احتاج هذا للتأكيد لمجيئه على خلاف الأصل لأن من كان يجالس الرسول ﷺ وأصحابه (رض) يسمع من العلم والحكمة ويرى من الفضائل ما يكبر فى صدره ويؤثر فى قلبه حتى إذا كان سيء الظن رجع عن سوء ظنه ، ـ وأما سيء القصد فلا علاج له ـ وقد كان يجيئه الرجل يريد قتله ، فإذا رآه وسمع كلامه آمن به وأحبه . وهذا هو المعقول الذى أيدته التجربة . وانما شذ هؤلاء وأمثالهم ، لأن سوء نيتهم وفساد طويتهم قد صرفا قلوبهم عن التذكر والاعتبار ، ووجها كل قواهم إلى الكيد والخداع . والتجسس وما يراد به ، فلم يبق لهم من الاستعداد ما يعقلون به تلك الآيات . ويفهمون مغزى الحكم والآداب . (ماجعل الله لرجل من قلبين فى جوفه) .

﴿ وترى كثيرا منهم يسارعون فى الإثم والعدوان وأكلهم السحت ﴾ أى وترى أيها الرسول أو أيها السامع كثيرا من هؤلاء اليهود الذين اتخذوا دين الحق هزؤا ولعبا يسارعون فيما هم فيه من قول الإثم وعمله ، وهو كل ما يضر قائله وفاعله فى دينه ودنياه وفى العدوان وهو الظلم وتجاوز الحقوق والحدود الذى يضر الناس . وفى أكل السحت وهو الدنىء من المحرم ـ كما تقدم ـ ولم يقل : يسارعون إلى ذلك لأن المسارع إلى الشيء يكون خارجا عنه فيقبل عليه بسرعة ، وهؤلاء غارقون فى الإثم والعدوان ، وانما يسارعون فى جزئيات وقائعهما ، كلما قدروا على إثم أو عدوان ابتدروه ولم ينوا فيه ﴿ لبئس ما كانوا يعملون ﴾ تقبيح للعمل الذى كانوا يعملونه فى استغراقهم فى المعاصى المفسدة لأخلاقهم . وللأمة التى يعيشون فيها أن لم تنههم وتزجرهم ، على أنهم تركوا الامر بالمعروف والنهى عن المنكر فلم يكن يقوم به أحد منهم ، لا العلماء ولا العباد إذ كان الفساد قد عم الجميع . ولذلك قال .

﴿ لولا ينهاهم الربانيون والأحبار عن قولهم الإثم وأكلهم السحت ! لبئس ما كانوا يصنعون ﴾ أى هلا ينهى هؤلاء المسارعين فيما ذكر أئمتهم فى التربية والسياسة وعلماء الشرع والفتوى فيهم ، عن قول الإثم كالكذب ، وأكل السحت كالرشوة ! لبئس ما كان يصنع هؤلاء الربانيون والأحبار ، من الرضى بهذه الأوزار ،

وترك فريضة الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر . روى عن ابن عباس أنه قال : مافى القرآن أشد توبيخا من هذه الآية . أى فهى حجة على العلماء إذا قصروا فى الهداية والارشاد وتركوا النهى عن البغى والفساد . و إذا كان حبر الأمة ابن عباس يقول هذا فما قول علماء السوء الذين أضاعوا الدين وأفسدوا الأمة بترك هذه الفريضة ؟ ومن العجائب أننا نقرأ توبيخ القرآن لعلماء اليهود على ذلك ونعلم أن القرآن أنزل موعظة وعبرة ثم لا نعتبر بإهمال علمائنا لأمر ديننا وعناية علمائهم فى هذا العصر بأمر دينهم ودنياهم ! ! وسيأتى بسط هذا المعنى إن شاء الله تعالى .

ومن مباحث البلاغة فى التعبير التفرقة بين يعملون و يصنعون . قال الراغب : الصنع إجادة الفعل فكل صنع فعل، وليس كل فعل صنعا. ولا ينسب إلى الحيوانات والجمادات كما ينسب الفعل ، اه وقال غيره : الصنع أخص من العمل فهو ما صار ملكة منه ، والعمل أخص من الفعل ، لأنه فعل بقصد . وقال فى الكشاف : كأنهم جعلوا آثم من مرتكبى المناكير لأن كل عامل لا يسمى صانعا ولا كل عمل يسمى صناعة . حتى يتمكن فيه و يتدرب و ينسب إليه . وكان المعنى فى ذلك ان مواقع المعصية معه الشهوة التى تدعوه إليها وتحمله على ارتكابها ، وأما الذى ينهاه فلا شهوة معه فى فعل غيره فإذا فرط فى الانكار كان أشد إثما من المواقع اه والذى أفهمه أن معاصى العوام من قبيل مايحصل بالطبع لأنها اندفاع مع الشهوة بلا بصيرة، ومعصية العلماء بترك النهى عن المنكر والأمر بالمعروف من قبيل الصناعة المتكلفة لفائدة للصانع فيها يلتمسها ممن يصنعها له . وما ترك العلماء النهى عن المنكر وهم يعلمون ما أخذ الله عليهم من الميثاق إلا تكلفا لإرضاء الناس ، وتحاميا لتنفيرهم منهم فهو ايثار لرضاهم على رضوان الله وثوابه . والأقرب أن يكون من الصنع ـ لا من الصناعة، وهو العمل الذى يقدمه المرء لغيره يرضيه به .

---

(٦٧) وَقَالَتِ الْيَهُودُ : يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ . غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا ، بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ . وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا وَأَلْقَيْنَا

بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَٰمَةِ ، كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا . وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ (٦٨) وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَٰبِ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأَدْخَلْنَاهُمْ جَنَّٰتِ النَّعِيمِ (٦٩) وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَىٰةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ . مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُقْتَصِدَةٌ ، وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ

لما أسرفت يهود المدينة وما حولها فى عداوة النبى ﷺ بعد ما فضلهم على مشركى قومه ، وأقرهم على دينهم وما فى أيديهم بين الله تعالى له مخازيهم التى يشهد بها تاريخهم وكتب دينهم ، وما كان من تأثيرها فى أخلاق المعاصرين له وأعمالهم . ثم عطف على ما تقدم من ذلك هنا قولا فظيعا قاله بعضهم يدل على الجرأة على الله تعالى فيهم ، الذى هو أثر ترك التناهى عن المنكر فيما بينهم ، فقال :

﴿ وقالت اليهود يد الله مغلولة ﴾ هذا القول الفظيع من شواهد قولهم الاثم الذى أثبته فيما قبل هذه الآية . وقد عزى إليهم – وهو قول واحد أو آحاد منهم – لأنه أثر ما فشا فيهم من الجرأة على الله وترك انكار المنكر – كما قلنا آنفاً – والمقر للمنكر شريك الفاعل له . وهذا هو وجه وصل هذه الآية بما قبلها

روى ابن اسحق والطبراني فى الكبير وابن مردويه عن ابن عباس قال: قال رجل من اليهود يقال له النباش بن قيس : إن ربك بخيل لا ينفق . فأنزل الله « وقالت اليهود » الآية . وأخرج أبو الشيخ عن ابن عباس أنها نزلت فى فنحاص رأس يهود بنى قينقاع . وروى ابن جرير مثله عن عكرمة . وروى عن مجاهد أنهم قالوا : لقد يجهدنا الله يا بنى اسرائيل حتى جعل يده إلى نحره – أو حتى أن يده إلى نحره . فعلى هذا يكون مرادهم أنه ضيق عليهم الرزق . كأنهم اعتذروا بهذا عن انفاق كان يطلب منهم ، أو فى حال جدب أصابهم . قيل: كانوا أغنى الناس فضاق عليهم الرزق

بعد مقاومتهم للنبي ﷺ — وروى عن السدى فى قولهم ومرادهم — قالوا : إن الله وضع يده على صدره فلا يبسطها حتى يرد علينا ملكنا . وروى عن ابن عباس فى معنى عبارتهم أنه قال : ليس يعنون بذلك أن يد الله موثقة . ولكنهم يقولون إنه بخيل أمسك ماعنده تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا . فجعل العبارة ابن عباس من باب الكناية لا من باب الحقيقة .

وقد جعل بعض أهل الجدل الآية من المشكلات لأن يهود عصره ينكرون صدور هذا القول عنهم ، ولأنه يخالف عقائدهم ومقتضى دينهم . ومما قالوه فى حل الإشكال : أنهم قالوا ذلك على سبيل الإلزام ، فإنهم لما سمعوا قوله تعالى (من ذا الذى يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له) قالوا : من احتاج إلى القرض كان فقيرا عاجزاً مغلول اليدين . بل قالوا ماهو أبعد من هذا فى تعليل قولهم والحرص فى بيان مرادهم منه . وماهذا إلا غفلة عن جرأة أمثالهم فى كل عصر على مثل هذا القول البعيد عن الأدب بعدصاحبه عن حقيقة الإيمان ، ممن ليس لهم من الدين إلا العصبية الجنسية ، والتقاليد القشرية ، فلا إشكال فى صدوره عن بعض المجازفين من اليهود فى عصر النبي ﷺ وقد كان أكثرهم فاسقين فاسدين . وطالما سمعنا ممن يعدون من المسلمين فى عصرنا مثله فى الشكوى من الله عز وجل ، والاعتراض عليه عند الضيق ، وفى إبان المصائب . وعبارة الآية لاتدل على أن هذا القول يقوله جميع اليهود فى كل عصر حتى يجعل إنكار بعضهم له فى بعض العصور وجهاً للاشكال فى الآية ، وإنما عزاه إلى جنسهم لما ذكرناه آنفا . على أن الناس فى كل زمان يعزون إلى الأمة مايسمعونه من بعض أفرادها إذا كان مثله لاينكر فيهم . والقرآن يسند إلى المتأخرين ماقاله وفعله سلفهم منذ قرون . بناء على قاعدة تكافل الأمة وكونها كالشخص الواحد . ومثل هذا الأسلوب مألوف فى كلام الناس أيضاً .

واليد تطلق فى اللغة على عدة معان . يقول أهل البيان إن بعضها حقيقة و بعضها من المجاز أو الكناية . فتطلق على الجارحة وعلى النعمة والقدرة والملك والتصرف وغير ذلك . رأى أهل التأويل أن هذه الآية يجب تأويلها لأن اليد بمعنى الجارحة مما يستحيل نسبته إلى الله تعالى . و يقول بعض أهل التفويض : بل نثبت لله اليد وننزهه

عن لوازم هذا الإطلاق من مشابهة الناس. وتفسير ابن عباس - إمام مفسرى السلف والخلف - للآية يدل على أنها ليست مما يجرى فيه الخلاف بين الخلف والسلف فى التأويل والتفويض ، لأن استعمال غل اليد فى البخل و بسطها فى الجود معروف فى اللغة مألوف . ومنه قوله تعالى (١٧ : ٢٩ ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط) ولا يقول أحد يفهم اللغة إن هذا من اخراج اللفظ عن ظاهره المسمى عندهم بالتأويل .

أما قوله تعالى ﴿غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا﴾ فهو دعاء عليهم يناسب جرمهم هذا . وجزاء لهم بالطرد والإبعاد من رحمة الله تعالى وعنايته الخاصة بعباده المؤمنين قد جاء على طريقة الاستئناف البيانى لأنه مما تستشرف له النفوس وتتساءل عنه بالفعل أو بالقوة . والمشهور من معنى «غلت أيديهم» أمسكت أيديهم وانقبضت عن العطاء والانفاق فى سبيل البر والخير . وهو دعاء عليهم بالبخل، وما زالوا أبخل الأمم فلا يكاد أحد منهم يبذل شيئا إلا إذا كان يرى أن له من ورائه ربحا ، وقد حسنت أحوالهم فى هذا الزمان وارتقت معارفهم وحضارتهم فى كثير من البلاد ، وتربوا فى أمم من الإفرنج صار من تقاليدهم الاجتماعية بذل المال لمعاهد العلم والملاجىء والمستشفيات والجمعيات الخيرية ، وهم على كونهم أغنى هذه الأمم ومضطرون لمجاراتها لا يبذلون إلا دون ما يبذل غيرهم من الإعانات الخيرية . بل هم على شدة تكافلهم واستمساكهم بالعصبية الملية فيما بينهم قلما يساعد أغنياؤهم فقراءهم بالصدقة الخالصة لوجه الله تعالى وحبا فى الخير ، بل يتجرون و يرابون بالإعانات فيعطون الفقراء مالا على أن يعملوا به فى تجارة أو غيرها . بشرط أن يردوه فى مدة معينة مع ربا قليل فى الغالب .

وقيل : إن المراد بغل الأيدى ربطها إلى الأعناق بالأغلال فى الدنيا أو فى النار أو فيهما . نقل عن الحسن البصرى أنه قال فى تفسير هذا الغل : يغلون فى الدنيا أسارى وفى الآخرة معذبين بأغلال جهنم . وقال فى تفسير اللعنة: عذبوا فى الدنيا بالجزية وفى الآخرة بالنار . حكاه عنه نظام الدين النيسابورى فى تفسيره. وأورد واقعة بهذا المعنى حدثت فى زمنه قال : ومما وقع فى عصرنا من إعجاز القرآن ما حكى أن متغلبا من اليهود مسمى بسعد الدولة - وهو من أشقى الناس- كان ممع

بهذه الآية فاتفق أن وصل إلى بغداد فنزل بالمدرسة المستنصرية ، ودعا بمصحف كان مكتوباً بأحسن خط وأشهره من خطوط الكتاب الماضيين . وكان يعلم أن أهل هذا العصر لا يقدرون على كتابة مثله ، ثم قال : أين هذه الآية ؟ ـ يعنى قوله « غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا » فأروه إياها فحاها . فلم يمض إلا أسبوع إلا وقد سخط السلطان عليه وبعث فى طلبه وأمر بغل يديه . فغلوه وحملوه إليه فأمر بقتله اهـ .

والمراد أن السلطان غضب عليه بسبب من أسباب شقاوته التى عرف بها لا بسبب اعتدائه وتشويهه للمصحف ، لأن السلطان لم يعلم بذلك ، ولأجل هذا عد المصنف الايقاع به من معجزات القرآن . وإنما عجبنا نحن فى هذه الحكاية من تساهل المسلمين فى عهد الحكومة العباسية كيف وصل إلى هذا الحد . رجل من أشقياء اليهود أهل النفوذ يجىء بغداد فينزل فى مدرسة من أشهر المدارس الإسلامية ويكون له من حرية التصرف فيها والعبث بكتبها ما يمكنه من تشويه مصحف أثرى كان أحسن المصاحف التى حفظها التاريخ فى بغداد ؟ ! ! فليعتبر بهذا التسامح المعتبرون .

ثم رد تعالى عليهم بقوله ﴿ بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء ﴾ أى بل هو صاحب الجود الكامل ، والعطاء الشامل ، عبر عن ذلك ببسط اليدين لأن الجواد السخى إذا أراد أن يبالغ فى العطاء جهد استطاعته يعطى بكلتا يديه . وصفوه بغاية البخل والامساك ، فأبطل قولهم وأثبت لنفسه غاية الجود وسعة العطاء . ولا غرو فكل ما يتقلب فيه العالم كله من الخير والنعم ، هو سَجل من ذلك الجود والكرم ، والنكتة فى قوله « كيف يشاء » بيان أن تقتير الرزاق على بعض العباد ، الجارى على وفق الحكمة وسنن الله تعالى فى الاجتماع ، لا ينافى سعة الجود ، وسريانه فى كل الوجود ، فان له ـ سبحانه ـ الارادة والمشيئة فى تفضيل بعض الناس على بعض فى الرزق ، بحسب السنن التى أقام بها نظام الخلق .

والعجب من الإمام الجليل أبى جعفر ابن جرير الطبرى كيف صور استعمال لفظ اليد هنا أحسن تصوير ، ثم خفيت عنه نكتة تثنيته فجعلها حجة المفوضة على أهل التأويل ، ونحن معه فى اثبات الصفات ، ننعى على المؤولين النفاة ، ولا يمنعنا ذلك أن نفهم نكتة تثنية اليد ، من استعمال لفظها المفرد ، قال ابن جرير بعد تفسير غل

اليد بالامساك وحبس العطاء عن الاتساع ما نصه : وإنما وصف - تعالى ذكره - اليد بذلك والمعنى العطاء ، لان عطاء الناس وبذل معروفهم الغالب بأيديهم ، فجرى استعمال الناس فى وصف بعضهم بعضاً إذا وصفوه بجود وكرم ، أو ببخل وشح وضيق ، بإضافة ما كان من ذلك من صفة الموصوف إلى يديه ، كما قال الأعشى فى مدح رجل :

يداك يدا جود ، فكف مفيدة وكف إذا ماضُن بالزاد تنفق

فأضاف ما كان صفة صاحب اليد من انفاق وافادة إلى اليد ، ومثل ذلك فى كلام العرب فى أشعارها وأمثالها أكثر من أن يحصى ، فخاطبهم الله بما يتعارفونه أو يتحاورونه بينهم فى كلامهم اهـ . ثم لما ذكر قول من قال من أهل الجدل ان يد الله نعمته أو قدرته أو ملكه . وقول من قال ان يد الله صفة من صفاته غير أنها ليست بجارحة كجوارح بنى آدم ، رد القول الأول ورجح الثانى بتثنية اليد وعدم إفرادها ، وابطال قول من قال : ان التثنية بمعنى الجمع .

نعم إن التثنية ليست بمعنى الجمع ، واليد واليدين لم يقصد بلفظهما النعمة ولا القوة ولا الملك . وإنما الاستعمال فى الموضعين من الكناية ، ونكتة التثنية افادة سعة العطاء ومنتهى الجود والكرم ، وليس فى هذا القول المروى عن ابن عباس تأويل ، ولا نفى لما أثبته البارىء لنفسه من صفة اليد واليدين والأيدى فى آيات أخرى ، وماسبب ذهول ابن جرير عن نكتة التثنية الا توجهه إلى الرد على أهل الجدل فى المذهب الذى كانوا قد انتحلوه فى تأويل الصفات ، ومتى وجه الإنسان همه إلى شىء يكون له منه حجاب ما عن غيره . وتقرير الحقيقة لذاتها ، غير الرد على من يعدون من خصومها ، (ماجعل الله لرجل من قلبين فى جوفه) ولهذا غلط كثير من أنصار مذهب السلف فى مسائل خالفوا فيها المذهب من حيث يريدون تأييده . وهذه آفة من آفات عصبية المذاهب لا تنفك عنها .

﴿ وليزيدن كثيراً منهم ما أنزل إليك من ربك طغياناً وكفراً ﴾ الخطاب للنبى ﷺ أى إن هذا الذى أنزلناه عليك من خفىّ أمور هؤلاء اليهود المعاصرين لك ومن أحوال سلفهم وشؤون كتبهم وحقائق تاريخهم . هو من أعظم الحجج والآيات

على نبوتك فكان ينبغى أن يجذبهم إلى الايمان بك . لانك لولا النبوة والوحى لما علمت من ذلك شيئاً ـ لامن ماضيه لانك أمى لم تقرأ الكتب . وما كل من قرأها يعلم كل ماجئت به عنهم ـ ولا من حاضره لانه من خفايا مكرهم وأسرار كيدهم ـ ولكنهم لتجاوزهم الحدود فى الكفر والحسد للعرب ، والعصبية الجنسية لأنفسهم ، لايجذبهم ذلك إلى الإيمان ولا يقربهم منه إلا قليلامنهم . و واللهليزيدن كثيرامنهم طغياناً فى بغضك وعداوتك وكفرا بما جئت به . قال قتادة : حملهم حسد محمد ﷺ والعرب على أن كفروا به ـ وفى رواية : على أن تركوا القرآن وكفروا بمحمد ودينه ـ وهم يجدونه مكتوبا عندهم . فعلم مما شرحناه ان زيادة طغيان الكثيرين منهم وكفرهم جاء على خلاف الظاهر وضد ما يقتضيه الدليل . فلهذا اكده بالقسم الذى تفيده اللام فى قوله « وليزيدنّ » .

﴿ وألقينا بينهم العداوة والبغضاء إلى يوم القيامة ﴾ قال المفسرون إن الضمير فى قوله « بينهم » يرجع إلى اليهود والنصارى فى قوله تعالى (ياأيها الذين آمنوا لاتتخذوا اليهود والنصارى أولياء) رواه ابن جرير عن مجاهد واقتصر عليه . وعزاه غيره إلى الحسن أيضاً . ورواه أبو الشيخ عن الربيع ، فلا نعرف فى التفسير المأثور عن السلف غيره ، وفى تفاسير المتأخرين احتمال أن يكون الضمير لليهود وحدهم . ويراد بالملقى حينئذ عداوة المذاهب والبغضاء بين الأفراد ، لان هذا لا ينقطع من بين الناس ، ولكن لايظهر معه فائدة لتخصيص اليهود به ، وهم الآن من أشد الأمم تعاطفا وتعاضدا وائتلافا . وأما العداوة بينهم وبين النصارى فلم تنقطع ، وهى على أشدها الآن فى بلاد روسية وعلى أقلها فى انكلترة وفرنسة وألمانية لما فى هذه الممالك من القوانين الحرة والحكومات المنتظمة ، ولما للمال وأهله فيها من النفوذ والتأثير فى السياسة وسائر شؤون الاجتماع ، واليهود أغنى أهلها ، والمديرون لأرحية أعظم الأعمال المالية فيها . وهم على مكانتهم هذه مبغوضون من جماهير النصارى ، وكم ألفت كتب فى فرنسة وغيرها فى التحريض عليهم . وقد أخبرنى ألمانى من العلماء المستشرقين أنهم لايعـدون اليهودى فى بلاده منهم ، بل يقولون هذا يهودى وهذا ألمانى . واما العـداوة بين

النصارى فهى أشد . وان دولهم الكبرى تستعد دائما لحرب يسحق بها بعضها بعضا

﴿ كلما أوقدوا نارا للحرب أطفأها الله ﴾ الحرب ضد السلم وليس مرادفا للقتال بل اعم ـ كما حققناه فى تفسير آية المحاربة من هذه السورة ـ فهو يصدق بالاخلال بالأمن، والنهب والسلب ولو بغير قتل ، و يصدق بتهييج الفتن والاغراء بالقتال . خص مجاهد الحرب هنا بحربهم للنبي ﷺ والحسن باجتماع السفلة من الأقوام على قتل العرب . وقال السدى فى تفسير الجملة : كلما أجمعوا أمرهم على شيء فرقه الله وأطفأ حدهم ونارهم وقذف فى قلوبهم الرعب . وفسره الربيع بما كان من مفاسدهم الماضية التى أغرت بها البابليين والروم قبل النصرانية و بعدها ثم المسلمين ، كأنه يرى أن ايقادهم لنار الحرب هو تلبسهم بالأعمال التى هى سبب لها ، وان لم يريدوها بها . والمراد أن الله تعالى يخذلهم فى كل مايكيدون به لرسوله وللمؤمنين الصادقين ،فإما أن يخيبوا ولا يتم لهم مايسعون إليه من الاغراء والتحريض ، وإما ان ينصر الله رسوله والمؤمنين . وكذلك كان ، وصدق الله وعده ، وأعز جنده ، ونصر عبده ، وهزم الأحزاب وحده .

وجعل بعض المفسرين ذلك عاما عملا بظاهر اللفظ دون السياق والقرينة والأسباب والعلل ، فقال الزمخشرى فى تفسيره . كلما أرادوا محاربة أحد غلبوا وقهروا ولم يقم لهم نصر من الله على أحد قط ، ـ ثم قال ـ وقيل كلما حاربوا رسول الله ﷺ نصر عليهم . اهـ وما اخترناه أظهر .

ومن المفصل فى السيرة النبوية ان اليهود كانوا يغرون المشركين بالنبي ﷺ والمؤمنين ، وكان منهم من سعى لتحريض الروم على غزوهم . ومنهم من كان يقطع الطريق على المؤمنين ويؤوى أعداءهم ويساعدهم ، ككعب بن الأشرف .

وكل ما كان من مقاومة اليهود للنبي ﷺ والمؤمنين كان سببه الحسد والعصبية، وتوقع الاحبار والرؤساء ازالة الإسلام لما كان لهم من الامتياز بين العرب فى الحجاز من مكانة العلم والمعرفة ، إذ كان المشركون يحترمونهم لكونهم أهل كتاب وعلم وان لم يدينوا بدينهم . فكانت عداوتهم للمسلمين عداوة سياسية جنسية ليست من طبيعة الدين ولا من روحه . ولذلك كان ضلع اليهود مع المسلمين فى الشام والاندلس

لما رأوا عند مسلمي العرب من العدل . المزيل لما كان عليه الروم والقوط من الجور عليهم والظلم ، وكذلك كانت عداوة النصارى للمسلمين فى الصدر الأول الاسلام سياسية . ولذلك كانت على أشدها بينهم و بين الروم (الرومان) المستعمرين للبلاد المجاورة للحجاز كالشام ومصر ، وكان نصارى البلاد أقرب إلى الميل للمسلمين بعد ماوثقوا بعدلهم ، لما كانوا يقاسون من ظلم الروم على كونهم من أهل دينهم وهذا شأن الناس فى العداوة والمودة أبدا : يتبعون فى ذلك مصالحهم ومنافعهم . فلا ينبغى أن يجعل ما ذكر وصفاً ذاتيا لهم أولدينهم ، ولينتظر القارىء شهادة الله تعالى للنصارى بكونهم أقرب مودة للمؤمنين بعد آيات قليلة فتحتم ان العداوة من السياسة لا من الدين .

﴿ ويسعون فى الأرض فسادا ، والله لايحب المفسدين ﴾ أى انهم لم يكونوا فيما يأتونه ، أوعلى ما يأتونه من عداوة النبي والمؤمنين و إيقاد نيران الحرب والفتن والقتال ، مصلحين للأخلاق والأعمال ، أو لشؤون الاجتماع والعمران ، بل كانوا يسعون فى الأرض سعى فساد أو لأجل الفساد بمحاولة منع اجتماع كلمة العرب .. وخروجهم من الأمية إلى العلم ، ومن الوثنية إلى التوحيد ، وبالكيد للمؤمنين وتشكيكهم فى الدين حسداً لهم ، وحباً فى دوام امتيازهم عليهم ، والله لايحب المفسدين فى الأرض ، فلا يصلح عملهم ولا ينجح سعيهم لأنهم مضادون لحكمته فى صلاح الناس وعمران البلاد .

والدليل على صحة هذا أن الله أبطل كل ما كاده أولئك الأقوام للنبي ﷺ وللعرب والاسلام ، و إن العرب لما اجتمعت كلمتها وصلحت حالها بالاسلام أصلحوا بين الناس . وعمروا الأرض فى كل بلاد كان لهم فيها سلطان . وأما غيرهم فكانوا مفسدين بالظلم ومخربين للبلاد ، فالاسلام يأمر بالصلاح والاصلاح على أكمل وجه وهو مايحبه الله تعالى . فلما قام المسلمون به حق القيام أيدهم ونصرهم على جميع من ناوءهم من الأقوام ، وكذلك التوراة والانجيل ما أنزلت إلا لهداية الناس إلى الصلاح والاصلاح . و إنما كان أهلها مفسدين فى ذلك العصر ، لأنهم تركوا هدايتهما . كما هو شأن جماهير المسلمين فى هذا العصر : تركوا هداية القرآن وأعرضوا عما أرشد اليه من الصلاح والاصلاح . فزال ملكهم وسلط الله عليهم غيرهم . وقس جزاء

الآخرة على جزاء الدنيا . فكل منهما مرتب بحسب حكمة الله تعالى على صلاح النفوس والاصلاح فى الأعمال . و بناء على هذه الحقيقة قال .

﴿ولو أن أهل الكتاب آمنوا واتقوا لكفرنا عنهم سيئاتهم ولأدخلناهم جنات النعيم﴾ أى لو أنهم آمنوا بخاتم النبيين والمرسلين، واتقوا باتباعه تلك المفاسد التى جروا عليها، لكفرنا عنهم تلك السيئات لأن هذا الإيمان يجب ماقبله . والتقوى التى تتبعه تزكى النفس وتطهرها من تأثير تلك السيئات فيمحى أثرها ، و يكون ذلك كفارة لها ، فيستحقون جنات النعيم التى لا بؤس فيها .

﴿ولو أنهم أقاموا التوراة والإنجيل وما أنزل إليهم من ربهم لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم﴾ إقامة التوراة والإنجيل العمل بهما على أقوم الوجوه وأحسنها . سواء فيه عمل النفس وهو الإيمان والإذعان ، وعمل القوى والجوارح . أى لو أقاموا ما فى التوراة والانجيل المنزلين من قبل بنور التوحيد والفضائل ، المبشرين بالنبي الذى يأتى من أبناء أخيهم اسماعيل كما قال موسى : والبارقليط روح الحق الذى يعلمهم كل شىء ، كما قال عيسى (عليهم السلام) وأقاموا بعد ذلك ما أنزل إليهم من ربهم على لسان هذا النبي الذى بشرت به كتبهم وهو الفرقان الذى أكمل الله به الدين — لو أقاموا جميع ذلك ولم يفرقوا بين رسل الله وكتبه — لوسع الله عليهم بالتبع لذلك مايهمهم من موارد الرزق ، فأكلوا من الثمرات والبركات التى تنتج من أمطار السماء ونبات الأرض ، وتمتعوا بما وعد الله به هذا النبي وأمته من سعة الملك

وقيل إن المراد بما أنزل إليهم من ربهم سائر ما أوحاه الله تعالى إلى أنبيائهم من أمر الدين وآدابه والبشارة بالنبي الأخير ﷺ كزبور داود وحكم سليمان وكتب دانيال وأشعيا وغيرها عليهم السلام وفى مجلدات المنار بيان لكثير من هذه البشارات .

و إقامة هذه الكتب من أسباب الصلاح والاصلاح ، فلو أقامها قبل البعثة المحمدية أهل الكتاب ، لما غلب عليهم ماعزاه المؤرخون إليهم من الطغيان والفساد ، ولما عاندوا النبي المبشرة به ذلك العناد . ذلك بأنهم لم يقيموها ولا تدبروها . و إنما كان الدين عندهم أمانى يتمنونها . و بدعاً وتقاليد يتوارثونها . فهم بين غلو وتقصير ، و إفراط وتفريط . والمراد أن دهماءهم وسوادهم الأعظم كان كذلك كما يعلم من تواريخهم

وتواريخ غيرهم . ومن دقة القرآن وعدله . تمحيص الحقيقة فى ذلك بقوله :

﴿ منهم أمة مقتصدة ، وكثير منهم ساء مايعملون ﴾ أى منهم جماعة معتدلة فى أمر الدين . لاتغلو بالافراط ولا تهمل بالتقصير . قيل هم العدول فى دينهم . وقيل هم الذين أسلموا منهم . والمعتدلون لاتخلو منهم أمة ، ولكنهم يكثرون فى طور صلاح الأمة وارتقائها ، ويقلون فى طور فسادها وانحطاطها . ـ وهل تهلك الامم إلا بكثرة الذين يعملون السوء من الأشرار . وقلة الذين يعملون الصالحات من الأخيار ـ وهؤلاء المعتدلون فى الامم هم الذين يسبقون إلى كل صلاح و إصلاح يقوم به المجددون من الأنبياء فى عصورهم . ومن الحكماء فى عصورهم ، ولما جاء الإصلاح الإسلامى على لسان خاتم النبيين والمرسلين ﷺ قبله المقتصدون من أهل الكتاب ومن غيرهم ، فكانوا مع إخوانهم العرب من المجددين للتوحيد والفضائل والآداب . والمحيين للعلوم والفنون والعمران ، فهل يعتبر المسلمون بذلك الآن ، و يعودون إلى إقامة القرآن ، وأخذ الحكمة من حيث يجدونها . وعدد الإصلاح والسيادة من حيث يرونها ، أم يفتأون يسلكون سنن من قبلهم فى طور الفساد والإفساد شبرا بشبر وذراعاً بذراع ، ومنه الغرور بدينهم مع عدم إقامة كتابه ، والتبجح بفضائل نبيهم على تركهم لسننه وآدابه ؟

روى ابن أبى حاتم عن جبير بن نفير أن رسول الله ﷺ قال « يوشك أن يرفع العلم » قلت : كيف وقد قرأنا القرآن وعلمناه أبناءنا ؟ فقال « ثكلتك أمك يا ابن نفير ، إن كنت لأراك من أفقه أهل المدينة ، أو ليست التوراة والإنجيل بأيدى اليهود والنصارى ؟ فما أغنى عنهم حين تركوا أمر الله » ؟ ثم قرأ (ولو أنهم أقاموا التوراة والإنجيل) الآية . وأخرج أحمد وابن ماجه من طريق ابن أبى الجعد عن زياد ابن لبيد قال : ذكر النبى ﷺ شيئا فقال « وذلك عند ذهاب العلم » [1] قلنا يارسول الله : وكيف يذهب العلم ونحن نقرأ القرآن ونقرئه أبناءنا ويقرئه أبناؤنا أبناءهم إلى يوم القيامة ؟ قال ثكلتك أمك يا ابن أم لبيد ، إن

(١) فى نسخة الدر المنثور المطبوعة كلمة «أبنائنا» مكان كلمة «العلم» وهو غلط ظاهر وهذه الطبعة كثيرة الغلط

كنت لأراك من أفقه رجل بالمدينة ، أو ليس هـذه اليهود والنصـارى يقرءون التوراة والإنجيل ولا ينتفعون مما فيهما بشيء » اه من الدرالمنثور ، والشاهدفيه أن العبرة بالعمل بما فى الكتب الإلهية والاهتداء بهدايتها ، وقدكان أهل الكتاب فى ذلك العصر أبعد ما كانوا عن هداية دينهم مع شدة عصبيتهم الجنسية له ، كما هو شأن المسلمين اليوم ، على أن عصبيتهم الجنسية له قد ضعفت أيضاً واستبدل كثير منهم بها جنسية اللغة أو الوطن

ولا يمنعنا من الاعتبار بهذا الحديث ماعلل به من الضعف وانقطاع السند والقلب والاختلاف ، لأننا لا نريد أن نثبت به حقيقة ولاحكما شرعيا لادليل عليهما سواه ، وهو لا يدل على سلامة التوراة والانجيل من التحريف بالزيادة والنقصان ، لانهما على ثبوت ذلك يشتملان على التوحيد والهداية إلى البر والتقوى ، ولكن أهلها لا يقيمون ذلك ، فالحجة عليهاقائمة على كل حال ، وقدعلمت أن هذا الحديث تثبت به العبرة ، ولـكن لاتقوم به حجة . وقد أشار الحافظ فى ترجمة زياد بن لبيد من الاصابة إلى تخرجيه وعلله عندهم ، ومنه يعلم قصور ما اكتفى به السيوطى فى الدر المنثور

﴿ تنبيه ﴾ إن الشهادة لبعض أهل الكتاب بالقصدوالاعتدال فى هذه الآية له نظائر فى آيات أخرى كقوله تعالى (ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق و به يعدلون) وقوله (ومن أهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار يؤده اليك) ـ الآية ـ وغير ذلك . ولولا أن هذا القرآن وحى من الله لما وجدت فيه مثل هذه الشهادة ، لأن الانسان مهما كان عادلاً فاضلاً لا يرى الفضيلة المستترة فى خصومه الذين يناوئونه و يحاربونه فيشهد لهم بها ، بل أ كثر الناس يعمى عن محاسن عدوه الظاهرة المستفيضة ، وان رأى شيئا منها يظن أنه نفاق وخداع ، قال شاعرنا الحكيم :

وعين الرضا عن كل عيب كليلة ... كما أن عين السخط تبدى المساويا

ومن شواهد العبرة على هذه الحقيقة كلمة قالتها امرأة كبيرة العقل والعلم والسن من فضليات النساء فى سويسرة لشيخنا الاستاذ الامام ، قالت له « إنى لم أكن قبل معرفتك أظن أن القداسة توجد فى غير المسيحيين » فاذا كانت هذه المرأة

الواسعة العلم بأخلاق البشر التى لها عدة مؤلفات فى علوم التربية تظن مثل هذا الظن فى هذا العصر الذى عرف البشر فيه من أحوال البعداء عنهم وتاريخهم مالم يعرف مثله سلفهم فى عصر ما ، فهل يظن أن رجلا أميا فى الحجاز يهتدى بغير وحى من الله إلى تلك الحقيقة فى أولئك القوم منذ ثلاثة عشر قرنا ؟ ؟

---

(٧٠) يَاأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ ، وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ ، وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَٰفِرِينَ (٧١) قُلْ يَاأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَسْتُمْ عَلَىٰ شَىْءٍ حَتَّىٰ تُقِيمُوا ٱلتَّوْرَٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ ، وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَٰنًا وَكُفْرًا ، فَلَا تَأْسَ عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ (٧٢) إِنَّ ٱلَّذِينَ آمَنُوا وَٱلَّذِينَ هَادُوا وَٱلصَّٰبِئُونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ مَنْ آمَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ

﴿ يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك ﴾ تقدم أن نداء النبى ﷺ بلقب الرسول لم يرد إلا فى موضعين من هذه السورة ، وهذا ثانيهما ، وكلاهما جاء فى سياق الكلام فى دعوة أهل الكتاب إلى الإسلام ومحاجتهم فى الدين . وقد اختلف مفسرو السلف فى وقت نزول هذه الآية . فروى ابن مردويه والضياء فى المختارة عن ابن عباس ، وأبو الشيخ عن الحسن ، وعبد بن حميد وابن جرير وابن أبى حاتم وأبو الشيخ عن مجاهد — مايدل على أنها نزلت فى أوائل الإسلام . و بدء العهد بالتبليغ العام . وكأنها على هذا القول وضعت فى آخر سورة مدنية للتذكير بأول العهد بالدعوة فى آخر العهد بها ، وروى ابن أبى حاتم وابن مردويه وابن عساكر عن أبى سعيد الخدرى أنها نزلت يوم غدير خم فى على بن أبى طالب .

وروت الشيعة عن الإمام محمد الباقر أن المراد بما أنزل إليه من ربه النص على خلافة على بعده ، وانه ﷺ كان يخاف أن يشق ذلك على بعض أصحابه فشجعه الله تعالى بهذه الآية . وفى رواية عن ابن عباس أن الله أمره أن يخبر الناس بولاية على فتخوف أن يقولوا : حابى ابن عمه ، وان يطعنوا فى ذلك عليه . فلما نزلت الآية عليه فى غدير خم أخذ بيد على وقال «من كنت مولاه فعلى مولاه، اللهم وال من والاه ، وعاد من عاداه » ولهم فى ذلك روايات وأقوال فى التفسير مختلفة ، ومنها ماذكره الثعلبى فى تفسيره أن هذا القول من النبى ﷺ فى موالاة على شاع وطار فى البلاد فبلغ الحارث بن النعمان الفهرى فأتى النبى ﷺ على ناقته وكان بالابطح فنزل وعقل ناقته وقال للنبي ﷺ وهو فى ملإ من أصحابه : يا محمد أمرتنا عن الله أن نشهد ان لا إله إلا الله وأنك رسول الله ، فقبلنا منك — ثم ذكر سائر أركان الاسلام وقال — ثم لم ترض بهذا حتى مددت بضبعى ابن عمك وفضلته علينا ، وقلت « من كنت مولاه فعلى مولاه » فهذا منك أم من الله ؟ فقال ﷺ « والله الذى لا اله الا هو ، هو أمر الله » فولى الحارث يريد راحلته وهو يقول (اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم) فما وصل إليها حتى رماه الله بحجر فسقط على هامته وخرج من دبره ، وأنزل الله تعالى (سأل سائل بعذاب واقع للكافرين) الخ وهذه الرواية موضوعة . وسورة المعارج هذه مكية . وما حكاه الله من قول بعض كفار قريش (اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك) كان تذكيرا بقول قالوه قبل الهجرة ، وهذا التذكير فى سورة الأنفال وقد نزلت بعد غزوة بدر قبل نزول المائدة ببضع سنين ، وظاهر الرواية ان الحارث بن النعمان هذا كان مسلما فارتد ، ولم يعرف فى الصحابة ، والابطح بمكة والنبى ﷺ ولم يرجع من غدير خم إلى مكة ، بل نزل فيه منصرفه من حجة الوداع إلى المدينة

أما حديث « من كنت مولاه فعلى مولاه » فقد رواه أحمد فى مسنده من حديث البراء و بريدة ، والترمذى والنسائى والضياء فى المختارة من حديث زيد بن ارقم ، وابن ماجه عن البراء ، وحسنه بعضهم وصححه الذهبي بهذا اللفظ ، ووثق أيضا

سند من زاد فيه «اللهم وال من والاه وعاد من عاداه» الخ وفى رواية أنه خطب الناس فذكر أصول الدين ووصى بأهل بيته فقال «إنى قد تركت فيكم الثقلين كتاب الله وعترتى أهل بيتى، فانظروا كيف تخلفونى فيهما. فإنهما لم يفترقا حتى يردا علىّ الحوض الله مولاى، وأنا ولى كل مؤمن» ثم أخذ بيد على وقال ـ الحديث. ورواه غيره من ذكر بأسانيد ضعيفة، ومنها أن عمر لقيه فقال له: هنيئا لك أصبحت وأمسيت مولى كل مؤمن ومؤمنة. وذكروا أن سببه تبرئة على مما كان قاله فيه بعض من كان معه فى اليمن واتهامهم اليه، ذلك أن عليا كرم الله وجهه كان قد وجهه النبى ﷺ فى سرية إلى اليمن فقاتل من قاتل وأسلم على يديه من أسلم، ثم انه تعجل إلى رسول الله ﷺ ليدرك معه الحج واستخلف على جنده رجلا من أصحابه فكسا ذلك الرجل كل واحد منهم حلة من البز الذى كان مع على. فلما دنا جيشه خرج اليهم فوجد عليهم الحلل فأنكر ذلك وانتزعها منهم، فأظهر الجيش شكواه من ذلك. وروى أيضاً عن بريدة الأسلمى أنه كان مع على فى غزوة اليمن وأنه رأى منه جفوة فشكاه إلى النبى ﷺ فلما رأى النبى ﷺ أن بعض المؤمنين يشكو عليا بغير حق، إذ لم يفعل إلا مايرضى الحق، خطب الناس فى غدير خم، وأظهر رضاه عن على وولايته له وماينبغى للمؤمنين من موالاته. وغدير خم مكان بين الحرمين قريب من رابغ على بعد ميلين من الجحفة. قالوا وقد نزله النبى ﷺ وخطب الناس فيه فى اليوم الثامن من ذى الحجة. وقد اتخذته الشيعة عيدا على عهد بنى بويه فى حدود الأربعمئة

ويقول أهل السنة: إن الحديث لايدل على ولاية السلطة التى هى الإمامة أو الخلافة، ولم يستعمل هذا اللفظ فى القرآن بهذا المعنى. بل المراد بالولاية فيه ولاية النصرة والمودة التى قال الله فيها فى كل من المؤمنين والكافرين (بعضهم أولياء بعض) ومعناه من كنت ناصرا ومواليا له فعلى ناصره ومواليه، أو من والانى ونصرنى فليوال عليا وينصره. وحاصل معناه أنه يقفو أثر النبى ﷺ فينصر من ينصر النبى ﷺ وعلى من ينصر النبى أن ينصره. وهذه مزية عظيمة. وقد نصر كرم الله وجهه أبا بكر وعمر وعثمان وولاهم. فالحديث ليس حجة على من والاهم مثله. بل حجة له

على من يبغضهم و يتبرأ منهم. و إنما يصح أن يكون حجة على من والى معاوية ونصره عليه . فهو لا يدل على الإمامة بل يدل على نصره إماما ومأموما . ولو دل على الامامة عند الخطاب لـكان إماماً مع وجود النبي ﷺ والشيعة لا تقول بذلك . وللفريقين أقوال فى ذلك لا نحب استقصاءها والترجيح بينها ، لأنها من الجدل الذى فرق بين المسلمين وأوقع بينهم العداوة والبغضاء . وما دامت عصبية المذاهب غالبة على الجماهير فلا رجاء فى تحريهم الحق فى مسائل الخلاف ، ولا فى تجنبهم ما يترتب على الخلاف من التفرق والعداء . ولو زالت تلك العصبية ونبذها الجمهور لما ضر المسلمين حينئذ ثبوت هذا القول أو ذاك ، لأنهم لا ينظرون فيه حينئذ إلا بمرآة الإنصاف والاعتبار فيحمدون المحقين ، و يستغفرون للمخطئين (ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ، ولا تجعل فى قلوبنا غلا للذين آمنوا . ربنا إنك رؤف رحيم)

ثم إننا نجزم بأن مسألة الامامة لو كان فيها نص من القرآن أو الحديث لتواتر واستفاض ، ولم يقع فيها ما وقع من الخلاف ، ولتصدى على للقيام بأمر المسلمين يوم وفاة النبي ﷺ فخطبهم وذكرهم بالنص ، و بين لهم ما يحسن بيانه فى ذلك الوقت وكان هو الواجب عليه لو كان يعتقد انه الامام بعد رسول الله ﷺ بأمر من الله ورسوله . ولـكنه لم يقل ذلك ولا احتج بالآية هو ولا أحد من آل بيته وأنصاره الذين يفضلونه على غيره ، لا يوم السقيفة ولا يوم الشورى بعد عمر ، ولا قبل ذلك ولا بعده فى زمنه ، وهو هو الذى كان لا تأخـذه فى الله لومة لائم ، ولم يعرف التقية فى قول ولا عمل ، و إنما وجدت هذه المسائل ، ووضعت لها الروايات واستنبطت الدلائل بعد تكوّن الفرق وعصبية المذاهب . والوصيـة بالخلافة لا مناسبة لها فى سياق محاجة أهل الـكتاب ، فهى مما لا نرضاه بلاغة القرآن . بل لو أراد النبي ﷺ النص على خليفته من بعده وتبليغ ذلك للناس لقاله فى خطبته فى حجة الوداع ، وهى التى استشهد الناس فيها على تبليغه فشهدوا ، وأشهد الله على ذلك . دع سياق الآية وما قبلها وما بعدها ، فإنها هى نفسها لا تقبل أن يكون المراد بالتبليغ فيها تبليغ الناس إمارة علىّ ، فان جملة «و إن لم تفعل» الشرطية التى بعد جملة «بلغ» الأمرية ، وجملة الأمر بالعصمة ، وجملة التذييل التعليلى بنفى هداية الـكافرين ـ

لايناسب شيء منها تبليغ الناس مسألة الامارة ، فتأمل الآية فى ذاتها بعين البصيرة لابعين التقليد .

وأما الحديث فنهتدى به . نوالى عليا المرتضى ونوالى من والاهم ،ونعادى من عاداهم ، ونعد ذلك كموالاة رسول الله ﷺ وعلى آله ، ونؤمن بأن عترته ﷺ لاتجتمع على مفارقة الكتاب الذى أنزله الله عليه ، وأن الكتاب والعترة خليفتا الرسول ، فقد صح الحديث بذلك فى غير قصة الغدير ، فاذا أجمعوا على أمر قبلناه واتبعناه . و إذا تنازعوا فى أمر رددناه إلى الله والرسول .

وأما المتبادر من الآية فالظاهر أنه الأمر بالتبليغ العام فى أول الاسلام ،كما رواه أهل التفسير المأثور ، ولولاه لاحتمل أن يكون المراد به تبليغ أهل الكتاب مابعد هذه الآية ، كأنه قال : بلغ ما أنزل اليك فى شأن أهل الكتاب ، واذكر لهم مايكون فصل الخطاب ، فإن سألت عن ذلك فهاك الجواب : «قل ياأهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التوراة والانجيل» الخ ماسيأتى . و إذا صح حديث ابن عباس الذى رواه ابن مردويه والضياء لايبقى للاحتمال مجال . قال « سئل رسول الله ﷺ أى آية من السماء أنزلت أشد عليك؟ فقال : كنت بمنى أيام موسم واجتمع مشركو العرب وأفناء الناس فى الموسم ،فنزل علىّ جبريل فقال (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك و إن لم تفعل فما بلغت رسالته) الآية – قال – فقمت عند العقبة فقلت : يا أيها الناس من ينصرنى على أن أبلغ رسالات ربى ولكم الجنة؟ أيها الناس قولوا : لا إله إلا الله ، وأنا رسول الله اليكم ، تفلحوا وتنجحوا ولكم الجنة – قال ﷺ فما بقى رجل ولا امرأة ولا أمة ولا صبي إلا يرمون على بالتراب والحجارة و يقولون : كذاب صابىء . فعرض على عارض فقال : يامحمد إن كنت رسول الله فقد آن لك أن تدعو عليهم كما دعا نوح على قومه بالهلاك . فقال النبي ﷺ اللهم اهد قومى فانهم لايعلمون ، وانصرنى عليهم أن يجيبونى إلى طاعتك . فجاء العباس عمه فأنقذه منهم وطردهم عنه» وسيأتى لهذا مزيد تأكيد .

قال تعالى ﴿و إن لم تفعل﴾ أى و إن لم تفعل ما أمرت به من التبليغ العام لما أنزل إليك كله – وهو ماعليه الجمهور – أو الخاص بأهل الكتاب – على ماسبق

من الاحتمال — بأن كتمته ولو مؤقتاً خوفاً من الأذى بالقول أو الفعل أو بهما جميعا ﴿فما بلغت رسالته﴾ أى فحسبك جرما أنك مابلغت الرسالة ولا قمت بما بعثت لأجله، وهو تبليغ الناس ما أنزل إليهم من ربهم (إن عليك إلا البلاغ) وذهب الجمهور إلى أن معناه . و إن لم تبلغ جميع ما أنزل اليك من ربك بأن كتمت بعضه فكأنك لم تبلغ منه شيئاً قط، لأن كتمان البعض ككتمان الجميع . فهو من قبيل قوله تعالى (من قتل نفساً بغير نفس أو فساد فى الأرض فكأنما قتل الناس جميعا) ويقويه قراءة نافع وابن عامر وابن أبى بكر «رسالاته» بالجمع

فمعنى هذه القراءة : افادة استغراق النفى لكل مسألة من مسائل الوحى الذى كلف الرسول تبليغه، لكن فى الحكم لا فى الواقع . فكأنه قال : و إن لم تفعل كنت كأنك مابلغت شيئا ما من مسائل الرسالة لأنها لاتتجزأ . وقد ضعف هذا الوجه الامام الرازى و إن كان رأى الجمهور، لأنه يقتضى أن ترك تبليغ بعض المسائل ترك لتبليغ كل مسألة بالفعل، وذلك خلاف الواقع، أو فى الحكم، ولا يصح أن يجعل تارك صلاة واحدة كتارك جميع الصلوات . و إنما المعنى على التشبيه من بعض الوجوه ولا يعارض ما لا يتجزأ فى الحكم كالإيمان والكفر، بما يتجزأ كالعبادات والمعاصى. وترك التبليغ لو جاز وقوعه كفر . ولهذا المعنى نظير يؤيده وهو حكم الله بأن من كذب بعض الرسل كان كمن كذبهم كلهم، وذلك قوله تعالى (٤: ١٤٩ إن الذين يكفرون بالله ورسله و يريدون أن يفرقوا بين الله ورسله و يقولون : نؤمن ببعض ونكفر ببعض . و يريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلا ١٥٠ أولئك هم الكافرون حقا) بل ورد مايؤيد الوجه الآخر أيضا، وهو تشبيه قاتل النفس الواحد بقاتل الناس جميعا، وتقدمت الآية فى ذلك . وأما معنى قراءة الآخرين «رسالته» بالأفراد فهو نفى القيام بمنصب الرسالة .

وقد جاء فى القرآن ذكر تبليغ الرسالات بالجمع فى قوله تعالى من سورة الأحزاب بعد قصة زيد وزينب (٣٣: ٣٩ الذين يبلغون رسالات الله و يخشونه ولا يخشون أحداً إلا الله) هكذا قرأ الجماعة كلهم «رسالات» بالجمع، وانما قرىء بالافراد فى الشواذ . وجاء فى مواضع أخرى من سورة الاعراف وغيرها، والاستشهاد بآية

الأحزاب أنسب فى هذا المقام ، لان مانزل فى قصة زيد وزينب هو أشد ما نزل على النبى ﷺ متعلقا بشخصه الكريم ، وهو قوله تعالى (٣٣ : ٣٧ وإذ تقول للذى أنعم الله عليه . وأنعمت عليه : أمسك عليك زوجك واتق الله . وتخفى فى نفسك ما الله مبديه ، وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه) حتى روى عن عائشة وأنس (رض) أنهما قالا « لو كتم النبى ﷺ من القرآن شيئاً لكتم هذه الآية »

فان قيل : ان الله تعالى قد عصم الرسل عليهم السلام من كتمان شىء مما أمرهم بتبليغه ، ولولا ذلك لبطلت حكمة الرسالة بعدم ثقة الناس بالتبليغ، فما حكمة التصريح مع هذا بالأمر بالتبليغ ، وتأكيده بجعل كتمان بعضه ككتمانه كله ؟ .

قلت : حكمته بالنسبة إلى الرسول ﷺ إعلام الله تعالى إياه بأن التبليغ حتم لا تخيير فيه ، ولا يجوز كتمانه ولو مؤقتاً بتأخير شىء منه عن وقته على سبيل الاجتهاد. إذ كان يجوز لولا هذا النص أن يكون من اجتهاد الرسول تأخير بعض الوحى إلى أن يقوى استعداد الناس لقبوله ، ولا يحملهم سماعه على رده ، وإيذاء الرسول لأجله، وحكمته بالنسبة إلى الناس أن يعرفوا هذه الحقيقة بالنص ، فلا يعذروا إذا اختلفوا فيها باختلاف الرأى والفهم .

أما الأول - فيؤيده تأخير الرسول ﷺ الاذن لمولاه زيد بن حارثة بتطليق زينب مع علمه بأن الله تعالى ماقضى بتزويجها له - وهو يعلم ان طباعهما لا تتفق وانه لابد أن يضطر إلى طلاقها - إلا ليتزوجها النبى ﷺ بعد الطلاق ، و يبطل بذلك جريمة التبنى وما يترتب عليها من الباطل . وكان النبى ﷺ يخشى أن يقول الناس : تزوج مطلقة ابنه . لانه تبنى زيدا قبل البعثة . ولما لم يوقت الله تعالى وقتا لتطليق زيد لزينب ولتزوج النبى ﷺ بها ، وافق اجتهاد النبى ﷺ طبعه البشرى والعمل بظاهر الشريعة من كراهة الطلاق ، فكان بناء على هذا يقول لزيد كلما شكا إليه عشرة زينب « أمسك عليك زوجك واتق الله » ويخفى فى نفسه ما يعلمه من أنه لابد من طلاق زيد لها وتزوجه هو بها ، ولكنه كان يحب تأخير ذلك . فلو كان فى تبليغ الوحى هوادة لجاز فى بعض مسائل الوحى مثل هذا التأخير بالاجتهاد ، ولأجل هذا الشبه والتناسب بين تنفيذ ما أراد الله من إبطال التبنى ولوازمه

بزواج الرسول ﷺ بزينب بعد تطليق زيد لها و بين مسألة تبليغ الوحي وكونه لايجوز تأخيره خشية من قول الناس أو فعلهم - لأجل هذا - بين الله تعالى عقب هذه المسألة من سورة الأحزاب سنته في عدم الحرج على الرسل وفي تبليغهم رسالات الله ، وكونهم يخشونه ولا يخشون أحدا سواه (راجع آية ٣٨و٣٩ منها) .

وأما الثاني - وهو ماذكرنا من حكمة ذلك بالنسبة إلى الناس - فيؤيده مانقل إلينا من الأقوال والآراء في جواز كتمان بعض الوحي - غير القرآن - أو العلم النبوي غير الوحي ، عن كل الناس أو عن جمهورهم ، وتأويل هذه الآية وماثبت في معناها تأويلا يتفق مع آرائهم ؛ فكيف لو لم ترد هذه الآية في المسألة . ومن هـذا الباب ما ثبت في الصحيحين والسنن من سؤال بعض الناس عليا المرتضى : هل خصهم الرسول بشيء من الوحي أو علم الدين ؟ يعني أهل البيت . وقد ورد في ذلك روايات متعددة بألفاظ مختلفة . منها قول أبي جحيفة لعلي : هل عندكم شيء من الوحي إلا ما في كتاب الله ؟ قال علي : لا والذي فلق الحبة ، وبرأ النسمة ، إلا فهما يعطيه الله رجلا في القرآن ، وما في هذه الصحيفة . (قال السائل) قلت : وما في هـذه الصحيفة ؟ قال العقل وفكاك الأسير وأن لا يقتل مسلم بكافر . ومن البديهي ان الاستثناء في كلام الإمام على منقطع لان الفهم في القرآن ليس من الوحي ، وكذا ما في الصحيفة . وهو العقل ، أي دية القتل وفكاك الاسير الخ [1] وقال بعض العلماء : ان سبب سؤال على عن ذلك أن بعض غلاة الشيعة كانوا يتحدثون أو يبثون في الناس أن عند على وآل بيته من الوحي ما خصهم به النبي ﷺ دون النـاس . ويروى عن بعضهم جواز الكتمان على سبيل التقية .

ومن الناس من قال : إن مايوحيه الله للرسل أنواع : منها ما هو خاص بهم لايأذنهم بتبليغه لاحد ، ومنه ما يأمرهم بتبليغه لجميع الناس ، ومنه مايخص به من يراهم أهلا له من الأفراد . ومن هنا أخذ من يقولون إن علم الأنبيـاء قسمان ظاهر و باطن ؛ فالظاهر عام والباطن خاص . ولبعض المتصوفة والباطنية سبح طويل في

(١) بينا روايات هذا الحديث ومعانيها في الجزء الخامس من مجلد المنـار السابع عشر .

بحر هذه الأوهام .

فأما الباطنية فأئمتهم فى مذاهبهم زنادقة تعمدوا هدم الإسلام بالشبهات والتأويلات المشككات .

وأما المتصوفة فقد راج على بعضهم بعض تلك الشبهات والتأويلات لضعفهم فى علم الكتاب والسنة . فاستمسكوا بالأحاديث الموضوعة ، وأخذوا بظواهر بعض الأحاديث والآثار الصحيحة . كقول أبى هريرة المروى فى صحيح البخارى « حفظت من رسول الله ﷺ وعاءين فأما أحدهما فبثثته ، وأما الآخر فلو بثثته قطع منى هذا البلعوم » ـ يشير إلى عنقه . لانه إذا ذبح ينقطع بلعومه وهو مجرى الطعام ـ فجهلة المتصوفة يزعمون ان ما عندهم من علم الحقيقة هو من قبيل ما فى الوعاء الآخر من وعائى أبى هريرة ، وبعضهم يظن أن لشيوخهم سندا فى تلقى علم الباطن ينتهى إلى بعض الصحابة أو أئمة آل البيت عليهم الرضوان .

والذى عليه المحققون ان أبا هريرة يعنى بما كتم من الحديث أحاديث الفتن وما يكون من الفساد فى الدين والدنيا على أيدى اغيلمة من سفهاء قريش وهم بنو أمية . وقد روى عنه أنه دعا الله تعالى أن ينقذه من سنة ستين وامارة الصبيان . وقد مات سنة سبع وخمسين ، وقيل سنة تسع وخمسين ؛ وفى سنة ستين ولى يزيد ابن معاوية ؛ فعلم أن أبا هريرة كان يستعيذ بالله من امارته ؛ وقد أعاذه الله تعالى فلم ير أيامها السود . وروى عنه انه كان يقول فى أغيلمة قريش الذين يفسدون على المسلمين أمر دينهم كما ورد فى الحديث : لو شئت أن أسميهم بأسمائهم لفعلت . فهذا دليل على انه سمع كحذيفة بن اليمان أخبار الفتن وأمراء الجور من النبى ﷺ وكان يكتمها عند وقوعها خوفاً من انتقام أولئك الأمراء المستبدين المفسدين .

وأما كتمان شىء من أمر الدين فهو محرم بالاجماع وبنصوص الكتاب والسنة ، فكيف يكتمه ؟ . وقد روى البخارى وغيره عنه انه قال « ان الناس يقولون أكثر أبو هريرة الحديث ، ولولا آيتان فى كتاب الله تعالى ما حدثت حديثاً . ثم يتلو قوله تعالى (ان الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى ـ إلى قوله تعالى ـ الرحيم) وقوله (وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولاتكتمونه) الخ

وروى عنه أبو داود والترمذى وابن ماجه وابن حبان فى صحيحه حديث « من سئل عن علم فكتمه ألجم يوم القيامة بلجام من نار » وروى عن غيره ، وله طرق حسنة وصحيحة ، والوعيد فى بعض ألفاظه على الكتمان مطلقاً .

والحق الذى لا مرية فيه : أن الرسول بلغ جميع ماأنزله الله إليه من القرآن وبينه ، ولم يخص أحداً بشىء من علم الدين ، وأنه لايمتاز أحد فى علم الدين على أحد إلا بفهم القرآن . وهو على نوعين : نوع كسبى يتوسل إليه بعلم السنة وآثار علماء الصحابة والتابعين وعلماء الأمصار فى الصدر الأول ، ومفردات اللغة العربية وأساليبها . وكذا بعلوم الكون وشؤون البشر وسنن الله فى الخلق ، فان هذه العلوم المكتسبة من نقلية وعقلية هى التى يستعان بها على فهم القرآن - ونوع وهبى وهو الذى أشار إليه الإمام على المرتضى بالفهم الذى يؤتيه الله عبدا فى القرآن ، وهو مابه يفضل أهل العلم الكسبى بعضهم بعضاً ، ومن لاحظ له من علم العربية والسنن والآثار لاحظ له من هذا العلم الوهبى ، لان الكسبى هو الأصل الذى يثمر العلم الوهبى . وقد ذكر القسطلانى فى شرح البخارى أن قول على يدل على جواز استخراج العالم بفهمه من القرآن ما لم يكن منقولا عن المفسرين . وقد اشترط العلماء لكل فهم جديد فى القرآن شرطين - أحدهما : أن يوافق مدلولات اللغة العربية ، وثانيهما : أن لايخالف أصول الدين القطعية . فسقطت بذلك ضلالات الباطنية . وأهل الوحدة من غلاة الصوفية ، وأشباههم من الذين يعبثون بكتاب الله بأهوائهم . كالدجال عبيد الله الذى صنف فى هذه الأيام تصانيف باللغة التركية حرف فيها القرآن أبعد تحريف ، بحيث لاينطبق على اللغة العربية ، ولا على أصول الإسلام ولا فروعه ، منها كتاب (قوم جديد) وكتاب (صوك جواب) أى الجواب الأخير والظاهر ان الغرض من هذه الكتب تنفير الترك من الإسلام وتحويلهم عنه .

وقد بينا غير مرة أن القرآن هو أصل الدين ، وان السنة بيان له واستنباط منه . وذكرنا بعض الشواهد على هذا فى التفسير وفى المنار ، ثم رأينا النقل فى ذلك عن الإمام الشافعى فقد قال : جميع ماحكم به النبى ﷺ فهو مما فهمه من القرآن ذكره السيد الآلوسى فى روح البيان . ومن أجدر من النبى ﷺ بالفهم الوهبى من

القرآن ، وقد اختصه الله بإنزاله إليه و ببيانه للناس ؟وتقدم إيضاح هذا البحث فى تفسير (اليوم أكملت لكم دينكم) فى أوائل هذه السورة . وقد روى عن أكابر الصوفية مالم يرو عن غيرهم فى إثبات كون القرآن ينبوع علوم الدين ، بل صرح بعضهم بكونه ينبوع جميع العلوم والحقائق الكونية كلها ، وسنعود إلى هذا البحث فنوفيه حقه إن شاء الله تعالى فى تفسير قوله تعالى (مافرطنا فى الكتاب من شىء) ومافى معناه

﴿ والله يعصمك من الناس ﴾ روى أهل التفسير المأثور والترمذى وأبو الشيخ والحاكم وأبو نعيم والبيهقى والطبرانى عن بضعة رجال من الصحابة أن النبى ﷺ كان يحرس فى مكة قبل نزول هذه الآية فلما نزلت ترك الحرس ، وكان أبو طالب أول الناس اهتماماً بحراسته ، وحرسه العباس أيضاً ، ومما روى فى ذلك عن جابر وابن عباس « أن النبى ﷺ كان يحرس وكان يرسل معه عمه أبو طالب كل يوم رجالا من بنى هاشم يحرسونه حتى نزلت الآية فقال ياعم ! ان الله قد عصمنى لاحاجة لى إلى من تبعث » ومعنى « يعصمك من الناس » يمنعك من فتكهم ، مأخوذ من عصام القربة ، وهو ماتوكأ به — أى مايربط به فمها — من سير جلد أو خيط . والمراد بالناس الكفار الذين يتضمن تبليغ الوحى بيان كفرهم وضلالهم ، وفساد عقائدهم وأعمالهم ، والنعى عليهم وعلى سلفهم ، فان ذلك يغيظهم و يحملهم على الايذاء . لذلك كان المشركون يتصدون لايذائه ﷺ بالقول والفعل ، وائتمروا به بعد موت أبى طالب وقرروا قتله فى دار الندوة ، ولكن الله تعالى عصمه منهم . وكذلك فعل اليهود بعد الهجرة . ولذلك قيل : ان هذه الآية نزلت مرتين ، فان لم تكن نزلت مرتين فقد وضعت فى سياق تبليغ أهل الكتاب لتدل على أن النبي ﷺ كان عرضة لايذائهم ، وان الله تعالى هو الذى عصمه من كيدهم ، ولتذكر بما كان من إيذاء مشركى قومه من قبلهم .

أما قوله تعالى ﴿ ان الله لايهدى القوم الكافرين ﴾ فهو تذييل تعليلى للعصمة أى إنه تعالى لا يهدى أولئك الناس الذين هم بصدد إيذائك على التبليغ — وهم القوم الكافرون — إلى مايهمون به من ذلك ، بل يكونون خائبين ، وتتم كلمات الله تعالى

حتى يكمل بها الدين .

﴿ قل يا أهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التوراة والانجيل وما أنزل إليكم من ربكم ﴾ أى « قل » لأهل الكتاب من اليهود والنصارى فيما تبلغهم عن الله تعالى « لستم على شيء » يعتد به من أمر الدين ، ولا ينفعكم الانتساب إلى موسى وعيسى والنبيين « حتى تقيموا التوراة والانجيل » فيما دعيا إليه من التوحيد الخالص والعمل الصالح ، وفيما بشرا به من بعثة النبى الذى يجيء من ولد اسماعيل ، الذى عبر عنه المسيح بروح الحق وبالبارقليط « وما أنزل إليكم من ربكم » على لسانه وهو القرآن المجيد ، فانه هو الذى أكمل به دين الأنبياء والمرسلين ، على حسب سنته فى النشوء والارتقاء بالتدريج .

وقيل : ان المراد بما أنزل إليهم من ربهم ما أنزل على سائر أنبيائهم ، كالقيل مثله فى آية (ولو أنهم أقاموا التوراة والانجيل وما أنزل إليهم من ربهم) وتقدم توجيهه ، ولم يبعد العهد به فنعيده . إلا أن ذاك حكاية ماضية ، وهذا بيان للحال الحاضرة ، والحجة عليهم فى الزمنين قائمة . فهم لم يكونوا مقيمين لتلك الكتب قبل هذا الخطاب ، ولا فى وقته ولا كان فى استطاعتهم أن يقيموها فى عهده ، كما انهم لا يستطيعون أن يقيموها الآن . فهذا تعجيز لهم ، وتنفيد لدعواهم الاستغناء عن أتباع خاتم النبيين ، باتباعهم لأنبيائهم السابقين ، ولا يتضمن الشهادة بسلامة تلك الكتب من التحريف . ومثله أن تقول الآن لدعاة النصرانية من الامريكان والالمان والانكليز : يا أيها الداعون لنا إلى اتباع التوراة والانجيل ، نحن لا نعتد بكم ، ولا نرى انكم على إيمان وثقة بدينكم ، وصدق واخلاص فى دعوتكم ، حتى تقيموا أنتم وأهل ملتكم التوراة والانجيل اللذين فى أيديكم ، فتحبوا أعداءكم ، وتباركوا لاعنيكم ، وتعطوا ما لقيصر لقيصر ، وتخضعوا لكل سلطة لأنها من الله ، وإذا اعتدى عليكم أحد فلا تعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ، بل أديروا له الخد الأيسر ، إذا ضربكم على الخد الأيمن ، واتركوا التنافس فى إعداد آلات الفتك الجهنمية ، ليكون للناس السلام فى الأرض ، واخرجوا من هذه الأموال الكثيرة والثروة الواسعة لأن الغنى لا يدخل ملكوت السموات ، حتى يلج الجمل فى سم

الخياط ، ولا تهتموا برزق الغد، الخ ونحن نراكم على نقيض كل ماجاء فى هذه الكتب فأنتم تخضعون لكل حاكم بل ميزتم أنفسكم . واستعليتم على الشرائع والحكام من غيركم ، و إذا اعتدى على أحد منكم فى بقعة من بقاع الأرض، تجردون سيوف دولتكم وتصوبون مدافعها على بلاد المعتدى ودولته لاعليه وحده ، حتى تنتقموا لأنفسكم بأضعاف مااعتدى به عليكم ،ولاهم لأممكم ودولكم إلا امتلاك ثروة العالم وزينته ونعيمه ، وتسخير غيركم من الأمم لخدمتكم بالقوة القاهرة . والاستعداد لسحق من ينافسكم فى مجد هذا العالم الفانى ، لعدم اهتمامكم بمجد الملكوت الباقى . فنحن لانصدق بأنكم تدينون الله بهذه الكتب التى تدعوننا إليها ، حتى تقيموها على وجهها — فهل يعد دعاة النصرانية مثل هذا الخطاب لهم اعترافاً منا بسلامة كتبهم من التحريف والزيادة والنقصان ؟أم يفهمون أنه حجة مبنية على التسليم الجدلى لأجل الالزام ؟ نعم يفهمون هذا ولكنهم يقولون لعوام المسلمين ،ان هذه الآية شهادة للتوراة والانجيل بالسلامة من التحريف ! !

﴿ وليزيدن كثيراً منهم ما أنزل إليك من ربك طغياناً وكفرا ﴾ هذه جملة مستأنفة مؤكدة بالقسم الذى تدل عليه اللام فى أولها ، تثبت أن الكثير من أهل الكتاب لا يزيدهم القرآن الذى أكمل الله به الدين ، المنزل على محمد خاتم النبيين ، إلا طغياناً فى فسادهم ، وكفرا على كفرهم — ذلك بأنهم ما كانوا على إيمان صحيح بالله ولا بالرسل ، ولا على عمل صالح مما تهدى إليه تلك الكتب ،وانما كان أكثرهم على تقاليد وثنية ، وعصبية جنسية ، وعادات وأعمال ردية ، فهم لهذا لم ينظروا فى القرآن نظر إنصاف ، وليس لهم من حقيقة دينهم الحق ما يقربهم من فهم حقيقة الإسلام، ليعلموا أن دين الله واحد، فما سبق بدء وهذا إتمام . بل ينظرون إليه بعين العصبية والعدوان ، وهذا سبب زيادة الكفر والطغيان — والطغيان مجاوزة الحد المعتاد

وأما غير الكثير ،وهم الذين حافظوا على التوحيد ،ولم تحجبهم عن نور الحق تلك التقاليد ، فهم الذين يرون القرآن بعين البصيرة فيعلمون أنه الحق من ربهم، وان من أنزل عليه هو النبى الأخير المبشر به فى كتبهم ، فيسارعون إلى الايمان ، على حسب حظهم من العلم وسلامة الوجدان .

والفرق بين نسبة إنزال القرآن إلى الرسول هنا ونسبة انزاله إليهم فى أول الآية (على القول المشهور بأن المراد بما أنزل إليهم القرآن) هو أن خطابهم بانزال القرآن إليهم يراد به أنهم مخاطبون به ومدعون إليه ، ومثله (قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا) وأما اسناد انزاله إلى الرسول ﷺ فليس لافادة أنه أوحى إليه فقط ، بل يشعر مع ذلك بأن انزاله إليه سبب لطغيانهم وكفرهم ، وانهم لم يكفروا به لأجل انكارهم لعقائده وآدابه وشرائعه أو استقباحهم لها ، بل لعداوة الرسول الذى أنزل إليه وعداوة قومه العرب . وقيل إنه يفيد براءتهم منه ، وانه لا حظ لهم فيه

﴿ فلا تأس على القوم الكافرين ﴾ أى فلا تحزن عليهم لأنهم قوم تمكن الكفر منهم ، وصار وصفاً لازماً لهم . ــ وهذه نكتة وضع الظاهر موضع الضمير ــ وحسبك الله ومن اتبعك من مؤمنى قومك ومنهم ، كعبد الله بن سلام وغيره من علمائهم ، قال الراغب : الأسى الحزن ، وأصله إتباع الفائت بالغم .

والعبرة للمسلم فى الآية أن يعلم أن المسلمين لا يكونون على شيء يعتد به من أمر الدين حتى يقيموا القرآن وما أنزل إليهم من ربهم فيه ويهتدوا بهدايته ، فحجة الله على جميع عباده واحدة ، فاذا كان الله تعالى لا يقبل من أهل الكتاب قبلنا ، تلك التقاليد التى صدتهم عما عندهم من وحى الله تعالى ، على ما كان قد طرأ عليه من التحريف بالزيادة والنقصان ، فأن لا يقبل منا مثل ذلك مع حفظه لكتابنا أولى . والناس عن هذا غافلون ، وبالانتساب إلى المذاهب راضون ، وبهدى أئمتها لا يقتدون ، وإلى حكمة الدين ومقاصده لا ينظرون (ويحسبون أنهم على شيء . ألا إنهم الكاذبون) ولما كان الانتساب إلى الدين لا يفيد فى الآخرة إلا باقامة كتاب الدين ، بين الله تعالى بعد تلك الحجة أصول الدين المقصودة من اقامة الكتب الإلهية كلها التى يترتب عليها الجزاء والثواب فقال :

﴿ ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولاهم يحزنون ﴾ مناسبة وضع هذه الآية هنا لما قبلها وما بعدها بيان أن أهل الكتاب لم يقيموا دين الله ، وما كلفهم الله إياه ، لا وسائله ولا مقاصده ، فلاهم حفظوا نصوص الكتب كلها ، ولاهم تركوا ماعندهم

منها على ظواهرها ، ولا هم آمنـوا بالله واليوم الآخر ، على الوجه الذى كان عليه سلفهم الصالح . ولا هم عملوا الصالحات كما كانوا يعملون ، اللهم إلا قليلا منهم كان مخبوءا فى طيات الزمان . أو شعـاف الجبال وزوايا البلدان ، كانوا يعذبون على توحيد الله ، و يرمون بالزندقة أو الهرطقة لرفضهم تقاليد الـكنائس . وقد تقدم مثل هذه الآية فى سورة البقرة فليراجع تفسيرها المفصل ، فى جزء التفسير الأول.

وفى هذه الآية بحث لفظى ليس فى تلك ، وهو رفع كلة «الصابئين» وتقديمها على كلة النصارى ، فأما الرفع ففى إعرابه وجوه أشهرها أنه مبتدأ خبره محذوف والتقدير « والصابئون كذلك » أو معطوف على محل إسم إن ، وقد أجاز كوفيو النحويين هذا وعدوه من الفصيح إذا كان إسم إن مبنياً كما هو هنا ، وكقولك : إنك وزيد صديقان . والبصريون يمنعونه . ومن هذا القبيل قول الشاعر :

و إلا فاعـلموا أنا وأنتم   بغاة مابقينا فى شـقاق

والإعراب صـناعة يستعان بها على ضبط كلام العرب وفهمه . والعمدة فى إثبات اللغات كلها السماع من أهلها ، وقد ثبت بالسماع أن هذا الاستعمال فصيح ولـكن مانكتته ؟ النكتة التى كان بها رفع الصابئين فصيحاً ههنا على مخالفته نسق عطف المنصوب على المنصوب ، هى تنبيه الذهن إلى أن الصابئين كانوا أهل كتاب و إن كان حكمهم كحكم المسلمين واليهود والنصارى فى تعليق نفى الخوف والحزن عنهم يوم القيامة بشرط الإيمان الصحيح والعمل الصالح ، اللذين تتزكى بهما النفوس ، وتستعد لارث الفردوس . ولما كان هذا غير معروف عند المخاطبين بهذه الآية . وكان الصابئون غير مظنة لاشراكهم فى الحـكم مع أهل الكتب السماوية ، حسن فى شرع البلاغة أن ينبه إلى ذلك بتغيير نسق الاعراب . فمثل هذا التغيير لايعد فصيحاً إلا فى مثـل هذا التعبير ، وهو ما كان لما تغير إعرابه وأخرج عما يماثله . صفة خاصة تريد التنبيه عليها . فاذا قلت « إن زيدا وعمرا — وكذا بكر — أو بكر كذلك — قادرون على مناظرة خالد » لم يكن هذا القول بليغاً إلا إذا كان بكر فى مظنة العجز عن مناظرة خالد ، وأردت أن تنبه على خطإ هذا الظن ، وعلى كون بكر يقدر على مايقدر عليه من ذلك زيد وعمرو .

وههنا قاعدة عامة فى البلاغة . تدخل فى بلاغة النطق والكتابة ، وهى أن مايراد تنبيه السمع أو اللحظ اليه من المفردات أو الجمل يميز على غيره ، إما بتغيير نسق الاعراب فى مثل الكلام العربى مطلقا ، و إما برفع الصوت فى الخطابة ، وإما بكبر الحروف أو تغيير لون الحبر أو وضع الخطوط عليه فى الكتابة ، والمسلمون يكتبون القرآن فى التفسير والمتون المشروحة بحبر أحمر ، وفى الطبع يضعون الخطوط فوق الكلام الذى يميزونه ، كآيات القرآن فى بعض كتب التفسير ، ثم صار الكثيرون منهم يقلدون الافرنج فى وضع هذه الخطوط تحت الكلام الذى يريدون التنبيه عليه بتمييزه .

وقد تجرأ بعض أعداء الإسلام . على دعوى وجود الغلط النحوى فى القرآن ! وعدّ رفع الصابئين هنا من هذا الغلط !! وهذا جمع بين السخف والجهل ، و إنما جاءت هذه الجرأة من الظاهر المتبادر من قواعد النحو مع جهل أو تجاهل أن النحو استنبط من اللغة ولم تستنبط اللغة منه ، وأن قواعده إذا قصرت عن الاحاطة ببعض ماثبت عن العرب فانما ذلك لقصور فيها ، وأن كل ماثبت نقله عن العرب فهو عربى صحيح ، ولا ينسب إلى العرب الغلط فى الألفاظ ولكن قد يغلطون فى المعانى ولم توجد لغة من لغات البشر دفعة واحدة و إنما تترقى اللغات وتتسع بالتدريج ، ولم يكن التجديد فى مفرداتها ومركباتها . والتصرف فى أساليبها ومشتقاتها ، بالتشاور والتواطؤ بين جميع أفراد الأمة ولا بين الجماعات منها . - إلا مايحصل فى بعض المجامع العلمية والأدبية عند بعض الافرنج فى هذا العصر - و إنما كان التصرف والتجديد من عمل الأفراد ، ولا سيما من يشتهرون بالفصاحة كالخطباء والشعراء . فلو لم يكن ذلك المعترض ضعيف العقل أو قوى التعصب على الاسلام . لنهاه عن هذا الاعتراض رواية هذا اللفظ عن النبى ﷺ . و إن لم يؤمن بأنه منزل عليه من الله عز وجل . فكيف وقد تلقته العرب بالقبول والاستحسان ، فكان إجماعاً عليه أقوى من إقرار الأندية الأدبية (الأكادميات) الآن بل يجب أن يتهاد مثل ذلك نقله عن أى بدوى من صعاليك العرب ولو برواية الآحاد . وليت شعرى هل يعد ذلك المتعصب الأعمى مبتكرات مثل شكسبير فى الانكليزية وفيكتور هيغو بالفرنسية من اللحن والغلط فيهما ؟ ؟

وأما تقديم الصابئين هنا على النصارى فمن قال إن المراد بالذين آمنوا هنا المنافقون الذين ادعوا الايمان بألسنتهم ولم تؤمن قلوبهم ، يرى أن نكتته الترتيب بين هذه الأصناف بالترقي من الجدير بقبول توبته إذا صح إيمانه ودعم بالعمل الصالح إلى الأجدر بذلك ، و يجعل النصارى أقربها إلى القبول ، و يليهم عنده الصابئون فاليهود فالمنافقون . وأنت تعلم أن العطف بالواو لا يفيد الترتيب بل مطلق الجمع، فلا حاجة إلى تكلف النكتة للتقديم والتأخير

---

(٧٣) لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِي إِسْرَٰٓءِيلَ وَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمْ رُسُلًا ، كُلَّمَا جَآءَهُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُهُمْ فَرِيقًا كَذَّبُوا وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ (٧٤) وَحَسِبُوٓا أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةٌ فَعَمُوا وَصَمُّوا ، ثُمَّ تَابَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ ثُمَّ عَمُوا وَصَمُّوا ـ كَثِيرٌ مِّنْهُمْ ـ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِمَا يَعْمَلُونَ (٧٥) لَقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ ، وَقَالَ ٱلْمَسِيحُ يَٰبَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱعْبُدُوا ٱللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ ، إِنَّهُۥ مَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ وَمَأْوَىٰهُ ٱلنَّارُ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ (٧٦) لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ . وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّآ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ . وَإِن لَّمْ يَنتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٧٧) أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى ٱللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُۥ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (٧٨) مَّا ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ ، وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ ٱنظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ ٱلْآيَٰتِ ، ثُمَّ ٱنظُرْ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ؟

بدأ الله تعالى السياق الطويل فى أهل الكتاب بأخذ الميثاق على بنى إسرائيل و بعث النقباء فيهم ، ثم أعاد التذكير به فى أواخره هنا ، فذكره وذكر معه إرسال الرسل اليهم وما كان من معاملتهم لهم فقال :

﴿ لقد أخذنا ميثاق بنى إسرائيل وأرسلنا اليهم رسلا كلما جاءهم رسول بما لاتهوى أنفسهم فريقا كذبوا وفريقاً يقتلون ﴾ تقدم أن الميثاق هو العهد الموثق المؤكد وأن الله أخذه عليهم فى التوراة فراجع الآية ال ١٣ (ص ٢٨٠ ج ٦ تفسير)

وقد نقضوا الميثاق كما تبين فى أوائل هذه السورة وأواخر ماقبلها . وأما معاملتهم للرسل، فقد بين الله تعالى إجماله بهذه القاعدة الكلية ، وهى أنهم كانوا كلما جاءهم رسول بشىء لاتهواه أنفسهم - وإن كان مقترناً بأشياء يوافق فيها الحق أهواءهم - عاملوه بأحد أمرين : التكذيب المستلزم للاعراض والعصيان ، أوالقتل وسفك الدم والظاهر أن جملة « كلما جاءهم رسول » استئناف بيانى لاصفة لرسل كما قال الجمهور . وجعل الرسل فريقين فى المعاملة بعد ذكر لفظ الرسول مفردا فى اللفظ جائز ، لأن وقوعه مفردا إنما هو بعد « كلما » المفيدة للتكرار والتعدد . واستحسن بعضهم ان يكون جواب « كلما » محذوفاً تقديره : استكبروا وأعرضوا ، وجعل التفصيل بعد ذلك استئنافاً بيانيا مفصلا لما ترتب على الاستكبار وعدم قبول هداية الرسل . وهو حسن لموافقته لقوله تعالى فى آية أخرى (٢ : ٨٧ أفكلما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم ففريقاً كذبتم وفريقاً تقتلون ؟) وتقدم تفسيرها . والتعبير عن القتل بالمضارع مع كونه كالتكذيب وقع فى الماضى نكتته تصوير جرم القتل الشنيع واستحضار هيئته المنكرة كأنه واقع فى الحال، للمبالغة فى النعى عليهم والتوبيخ لهم . فقد أفادت الآية أنهم بلغوا من الفساد واتباع أهوائهم أخشن مركب وأشده تقحما بهم فى الضلال ، حتى لم يعد يؤثر فى قلوبهم وعظ الرسل وهديهم ، بل صار يغريهم بزيادة الكفر والتكذيب وقتل أولئك الهداة الأخيار

﴿ وحسبوا أن لاتكون فتنة ﴾ أى وظنوا ظنا تمكن من نفوسهم فكان كالعلم فى قوته انه لاتوجد ولا تقع لهم فتنة بما فعلوا من الفساد والفتنة الاختبار بالشدائد كتسلط الأمم القوية عليهم بالقتل والتخريب والاضطهاد ، وقيل المراد بها القحط

والجوائح ؛ وليس بظاهر هنا ، وإنما المتبادر أن المراد بما أجمل هنا هو ماجاء مفصلاً فى أوائل سورة الاسراء — التى تسمى سورة بنى إسرائيل أيضاً — من قوله تعالى (١٧ : ٤ وقضينا إلى بنى إسرائيل فى الكتاب : لتفسدن فى الأرض مرتين — إلى قوله — ٨ عسى ربكم أن يرحمكم وإن عدتم عدنا) الآية . فالفساد مرتين هناك هو المشار إليه هنا بقوله تعالى :

﴿ فعموا وصموا ، ثم تاب الله عليهم ، ثم عموا وصموا كثير منهم ﴾ أى فعموا عن آيات الله فى كتبه الدالة على عقاب الله الامم المفسدة الظالمة ، وعن سننه فى خلقه المصدقة لها ، وصموا عن سماع المواعظ التى جاءهم بها الرسل وأنذروهم بها عقاب الله لمن نقض ميثاقه ، وخرج عن هداية دينه ، فاتبع هواه ، وظلم نفسه والناس ، فلما عموا وصموا وانهمكوا فى الظلم والفساد ، سلط الله تعالى عليهم البابليين فجاسوا خلال الديار وأحرقوا المسجد الأقصى ونهبوا الأموال ، وسبوا الأمة وسلبوها الملك والاستقلال ، ثم رحمهم الله تعالى وتاب عليهم ، وأعاد اليهم ملكهم وعزهم ، ثم عموا وصموا مرة أخرى وعادوا إلى ظلمهم وإفسادهم فى الأرض ، وقتل الأنبياء بغير حق ، فسلط الله تعالى عليهم الفرس ثم الروم (الرومانيين) فأزالوا ملكهم واستقلالهم .

أما قوله تعالى « كثير منهم » فهو بدل من فاعل « عموا وصموا » أو هو الفاعل والواو علامة الجمع ، على لغة بعض العرب من الازد التى يعبر النحاة بكلمة واحد من أهلها قال « اكلونى البراغيث » والمراد أن عمى البصيرة والختم على السمع لم يكن عاما مستغرقاً لكل فرد من أفرادهم ، وإنما كان هو الكثير الغالب عليهم وتقدم قريباً فى تفسير « وكثير منهم ساء مايعملون » بيان حكمة هذا التدقيق فى القرآن بنسبة الفساد للكثير أولاً كثر فى الامة ، وإنما يعاقب الله الأمم بالذنوب إذا كثرت وشاعت فيها . لأن العبرة بالغالب ، والقليل النادر لاتأثير له فى الصلاح أو الفساد العام ، ولذلك قال تعالى (٨ : ٢٥ واتقوا فتنة لاتصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) وهذا هو الواقع وعلته ظاهرة ، وحكمته باهرة

﴿ والله بصير بما يعملون ﴾ الآن من الكيد لخاتم الرسل ، فاتباع الهوى قد

أعماهم وأصمهم مرة أخرى . فتركهم لايبصرون ماجاء به من النور والهدى ، وما هو عليه من النعوت والصفات التى أشار إليها النبيون فى بشاراتهم به، ولا يسمعون مايتلوه عليهم من الآيات ، وما فيها من الحجج البينات ، وسيعاقبهم الله تعالى على ذلك بمثل ماعاقبهم على ماقبله ، وقد غفل عن هذا المعنى جمهور المفسرين فجعلوا « يعملون » بمعنى الماضى ، ونكتة التعبير به استحضار صورة أعمالهم فى ماضيهم، وتمثيلها لهم ولغيرهم فى حاضرهم ، كما قلنا فى تفسير « وفريقاً يقتلون » وما قلناه أقوى وأظهر ، وإنما تحسن هذه النكتة فى العمل المعين المهم الذى يراد التذكير به بعد وقوعه بجعل الزمن الحاضر ، مرآة للزمن الغابر ، ولا يظهر هذا الحسن فى الأعمال المطلقة المبهمة

ومن مباحث اللفظ : أن أباعمرو وحمزة والكسائى ويعقوب قرأوا « أن لاتكون » والأصل حينئذ وحسبوا أنه — أى الحال والشأن — لاتكون فتنة ، فخففت أن المشددة وحذف ضمير الشأن المتصل ، وأشرب الحسبان معنى العلم كما تقدم .

ثم انتقل من بيان حال اليهود إلى بيان حال النصارى فى دينهم فقال عز وجل :

﴿ لقد كفر الذين قالوا : إن الله هو المسيح ابن مريم ﴾ أكد تعالى بالقسم كفر قائلى هذا القول من النصارى . إذ غلوا فى إطراء نبيهم المسيح ابن مريم عليه السلام غلوا ضادوا به غلو اليهود فى الكفر به، وقولهم عليه وعلى أمه الصديقة بهتاناً عظيما ، ثم صار هو العقيدة الشائعة فيهم ، ومن عدل عنها إلى التوحيد يعد مارقاً من دينهم ، ذلك بأنهم يقولون ان الإله مركب من ثلاثة أصول يسمونها « أقانيم » وهى الآب والابن وروح القدس ، ويقولون إن المسيح هو الابن ، والله هو الآب ، وان كل واحد من الثلاثة عين الآخرين ، فينتج ذلك أن الله هو المسيح ، وأن المسيح هو الله بزعمهم . وقد تقدم تفسير مثل هذه الجملة فى تفسير الآية الـ١٩ من هذه السورة (راجع ص ٣٠٦ من هذا الجزء)

﴿ وقال المسيح : يابنى إسرائيل اعبدوا الله ربى وربكم ﴾ أى والحال أن المسيح قال لهم ضد مايقولون : أمرهم بعبادة الله تعالى وحده معترفاً بأنه ربه وربهم، فاعترف بأنه عبد مربوب لله تعالى ، ودعا بنى إسرائيل الذين أرسل اليهم أن يعبدوا

الله الذى يعبده هو . ولا يزال أمره هذا محفوظا عندهم فيما حفظوا من انجيله ، فى هذه الكتب التى كتبت لبيان بعض سيرته وتاريخه، وهى التى يسمونها الأناجيل ففى انجيل يوحنا منها عنه عليه السلام مانصه : « ٧ : ٣وهذه هى الحياة الأبدية أن يعرفوك أنت الإله الحقيقى وحدك ويسوع المسيح الذى أرسلته » فدين المسيح مبنى على التوحيد المحض ،وهو دين الله الذى أرسل به جميع رسله . وسنعود إلى بيان ذلك فى تفسير قوله تعالى فى آخر هذه السورة حكاية عنه عليه السلام (ماقلت لهم إلا ماأمرتنى به أن اعبدوا الله ربى وربكم)

﴿ إنه من يشرك بالله فقد حرم عليه الجنة ومأواه النار ،وماللظالمين من أنصار﴾ أمرهم عليه السلام بالتوحيد الخالص: وقفى عليه بالتحذير من الشرك والوعيد عليه، ببيان أن الحال والشأن الثابت عند الله تعالى هو أن كل من يشرك بالله شيئا مامن ملك أو بشر، أو كوكب أو حجر، أو غير ذلك، بأن يجعله ندا له ،أو متحداً به. أو يدعوه لجلب نفع أودفع ضر، أو يزعم أنه يقربه إلى الله زلفى ،فيتخذه شفيعا زاعما أنه يؤثر فى إرادة الله تعالى أو علمه ، فيحمله على شىء غير ماسبق به علمه وخصصته إرادته فى الأزل — من يشرك هذا الشرك ونحوه فان الله يحرم عليه الجنة فى الآخرة، بل هو قد حرمها عليه فى سابق علمه ، وبمقتضى دينه الذى أوحاه إلى جميع رسله ،فلا يكون له مأوى ولا ملجأ يأوى إليه إلا النار، دار العذاب والهوان، وما لهؤلاء الظالمين لأنفسهم بالشرك من نصير ينصرهم ،ولا شفيع ينقذهم (من ذا الذى يشفع عنده إلا بإذنه — ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون) فالنافع رضاه (ولا يرضى لعباده الكفر) وشر أنواعه الشرك . ونكتة جمع الأنصار مع كون النكرة المفردة تفيد العموم فى سياق النفى ، هى التنبيه على كون النصارى كانو يتكلون على كثير من الرسل والقديسين، إذ كانت وثنية الشفاعة قد فشت فيهم ، وان لم تكن من أصل دينهم

﴿لقد كفر الذين قالوا : ان الله ثالث ثلاثة﴾ أكد تعالى بالقسم أيضا كفر الذين قالوا ان الله الذى هو خالق السموات والأرض وما بينهما ثالث أقانيم ثلاثة، وهى الآب والابن وروح القدس. قال ابن جرير : وهذا قول كان عليه جماهير النصارى

قبل افتراق اليعقوبية والملكانية والنسطورية . كانوا فيما بلغنا يقولون : الإلـه القديم جوهر واحد يعم ثلاثة أقانيم - أبا والدا غير مولود ، وابنا مولودا غير والد ، وزوجا متتبعة بينهما اه . فكان هو وكثير من المفسرين والمؤرخين المتقدمين يرون - بحسب معرفتهم بحال نصارى زمنهم وما يروون عمن قبلهم - أن الذين يقولون من النصارى ان إلههم ثالث ثلاثة ، هم غير الفرقة التي تقول منهم : ان الله هو المسيح ابن مريم . وأن ثم فرقة ثالثة تقول : أن المسيح هو ابن الله وليس هو الله ، ولا ثالث ثلاثة . وأما النصارى المتأخرون فالذى نعرفه منهم وعنهم انهم يقولون بالثلاثة الاقانيم ، وبأن كل واحد منها عين الآخر . فالآب عين الابن وعين روح القدس ، ولما كان المسيح هو الابن كان عين الآب وروح القدس أيضاً . ومن العجيب ان بعض متأخرى المفسرين ينقلون أقوال من قبلهم فى أمثال هذه المسائل ويقرونها ، ولا يبحثون عن حال أهل زمنهم ، ولا يشرحون حقيقة عقيدتهم . وقد سبق لنا بيان عقيدة التثليث ، وكون النصارى أخذوها عن قدماء الوثنيين ، فارجع إلى تفسير (ولا تقولوا ثلاثة) فى أواخر سورة النساء (ص ٨٦ - ٩٥ ج ٦ تفسير) وبينا قبيلها عقيـدة الصلب والفداء (ص ٢٣ - ٥٥ ج ٦ تفسير) ثم بينا عقيدة التثليث فى تفسير الآية الا ١٩ من هذه السورة (ص ٣٠٧ ج ٦ تفسير) .

قال تعالى ردا عليهم ﴿ وما من إله إلا إله واحد ﴾ أى قالوا قولهم هذا بلا روية ولا بصيرة ، والحال انه ليس فى الوجود ثلاثة آلهة ولا اثنان ولا أكثر من ذلك - لايوجد إله مّا إلا إله متصف بالوحدانية . وهو الله الذى لا تركيب فى ذاته ولا تعدد . وهذه العبارة أشد تأكيداً لنفي تعدد الإله من عبارة لا إله إلا إله واحد . لان « من » بعد « ما » تفيد استغراق النفي وشموله لكل نوع من أنواع المتعدد وكل فرد من أفراده ، فليس ثم تعداد ذوات وأعيان ، ولا تعدد أجناس أو أنواع ، ولا تعدد جزئيات أو أجزاء . والنصارى قد اقتبسوا عقيدة التثليث عمن قبلهم ولم يفهموها ، وعقلاؤهم يتمنون لو يقدرون على التفصي منها ، ولكنهم إذا أنكروها بعد هذه الشهرة تبطل ثقة العامة بالنصرانية كلها . كما قال أحد عقلاء القسوس لبعض أهل العلم العصرى من الشبان السوريين .

ومن الغريب أنهم يعترفون بأن هذه العقيدة لا تعقل ، ولكن بعضهم يحاول تأنيس النفوس بها ، بضرب أمثلة لا تصدق عليها ككون الشمس مركبة من الجرم المشتعل والنور والحرارة ، قال الشيخ ناصيف اليازجي :

نحن النصارى آل عيسى المنتمى   حسب التأنس للبتولة (؟) مريم
فهو الإله ابن الإله وروحه   فثلاثة فى واحد لم تقسم
الآب لاهوت ابنه وكذا ابنه   وكذاهما والروح تحت تقنم
كالشمس يظهر جرمها بشعاعها   وبحرها والكل شمس فاعلم

فهو يقول : إن ربهم جوهر له أعراض ، كسائر الجواهر والأجسام . ولكن العرض ليس عين الذات . فحرارة الشمس ليست شمسا ، ولا هى عين الجرم ولا عين الضوء فإذاً لا يصح أن يكون الابن وروح القدس عين الآب ! ! وقد أورد صاحب اظهار الحق الحكاية الآتية ، فى بيان تخبطهم فى هذه المسألة ، قال :

« نقل أنه تنصر ثلاثة أشخاص وعلمهم بعض القسيسين العقائد الضرورية سيما عقيدة التثليث . وكانوا فى خدمته ، فجاء محب من أحباء هذا القسيس وسأله عمن تنصر ؟ فقال : ثلاثة أشخاص تنصروا ، فسأله هذا المحب : هل تعلموا شيئا من العقائد الضرورية ؟ فقال : نعم ، وطلب واحدا منهم ليرى محبه ، فسأله عن عقيدة التثليث فقال : انك علمتنى أن الآلهة ثلاثة ، أحدهم الذى هو فى السماء ، والثانى الذى تولد من بطن مريم العذراء ، والثالث الذى نزل فى صورة الحمامة على الإله الثانى بعد ما صار ابن ثلاثين سنة . فغضب القسيس وطرده ، وقال هذا مجهول ، ثم طلب الآخر منهم وسأله فقال : انك علمتنى أن الآلهة كانوا ثلاثة وصلب واحد منهم فالباقى إلهان . فغضب عليه القسيس أيضا وطرده ، ثم طلب الثالث وكان ذكيا بالنسبة إلى الأولين وحريصا فى حفظ العقائد فسأله ، فقال : يا مولاى حفظت ما علمتنى حفظا جيدا ، وفهمت فهما كاملا ، بفضل السيد المسيح : أن الواحد ثلاثة والثلاثة واحد ، وصلب واحد منهم ومات ، فمات الكل لأجل الاتحاد ، ولا إله الآن ، وإلا يلزم نفى الاتحاد . أقول : لا تقصير للمسؤولين فان هذه العقيدة يخبط فيها الجهلاء هكذا و يتحير علماؤهم و يعترفون بأنا نعتقد ولا نفهم ، و يعجزون عن تصويرها و بيانها » اهـ

﴿ وإن لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب أليم ﴾ أى وإن لم ينتهوا عن قولهم بالتثليث ويتركوه ، ويعتصموا بعروة التوحيد الوثقى ويعتقدوه ، فوالله ليصيبنهم بكفرهم عذاب شديد الألم فى الآخرة . فوضع « الذين كفروا » موضع الضمير ليثبت أن ذلك القول كفر بالله ، وأن الكفر سبب العذاب الذى توعدهم به ، ويبين أن هذا العذاب لايمس إلا الذين كفروا منهم خاصة بالتثليث أو غيره ، دون من تاب وأناب إلى الله تعالى ، إذ ليس عذاب الآخرة كعذاب الأمم فى الدنيا يشترك فيه المذنبون وغيرهم . وقيل : إن « من » بيانية

﴿ أفلا يتوبون إلى الله ويستغفرونه والله غفور رحيم ؟ ﴾ الاستفهام هنا للتعجيب من شأن هؤلاء الناس فى تثليثهم وإصرارهم عليه ، بعد ما جاءتهم البينات المبطلة له ، والنذر بالعذاب المرتب عليه . والهمزة داخلة على فعل محذوف عطف عليه فعل التوبة المنفى . والتقدير : أيسمعون ما ذكر من التفنيد والوعيد ، فلا يحملهم على التوبة والرجوع إلى التوحيد ، واستغفار الله تعالى مما فرط منهم ، والحال أن الله تعالى عظيم المغفرة واسع الرحمة ، يقبل التوبة من عباده ويغفر لهم ما سلف ، إذا هم آمنوا وأحسنوا فيما بقى ؟ إن هذا لشىء عجاب . أو : أيصرون على ماذكر بعد إقامة الحجة ، ودحض الشبهة ، فلا يتوبون ؟ الخ

﴿ ما المسيح ابن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل ، وأمه صديقة كانا يأكلان الطعام ﴾ قد يقول قائلهم إذا سمع ماتقدم : إذا كان التثليث أمرا باطلا لاحقيّة له ، وكان الإله الحق واحدا لاتعدد فيه ولا تركيب من أصول ولا أقانيم ، ولا يشبه الأجسام بذات ولاصفة — فما بال المسيح وما شأنه ؟ هل يعد فردا من أفراد المخلوقات ، لايمتاز عليها بالذات ولا بالصفات ؟ وهل تعد أمه كسائر النساء ؟ أجاب الله تعالى عن هذه الأسئلة التى يوردها من أكبروا المسيح أن يكون بشرا ، فبدأ بذكر خصوصيته التى امتاز بها على أكثر الناس ، ثم ثنى ببيان حقيقته التى يشارك بها كل فرد من أفرادهم ، أما الخصوصية : فهو أنه ليس إلا رسولا من رسل الله تعالى الذين بعثهم لهداية عباده ، قد خلت ومضت من قبله الرسل الذين اختصهم الله تعالى مثله بالرسالة وأيدهم بالآيات . فبهذه الخصوصية امتاز هو وإخوته الرسل

على جماهير الناس ، وأما أمه فهى صديقة من فضليات النساء ، فرتبتها فى الفضل والكمال تلى مرتبة الأنبياء ،[1] وأما حقيقتهما الشخصية والنوعية فهى مساوية لحقيقة غيرهما من أفراد نوعهما وجنسهما ، بدليل أنهما كانا يأكلان الطعام ، وكل من يأكل الطعام فهو مفتقر إلى مايقيم بنيته و يمدّ حياته ، لئلا ينحل بدنه وتضعف قواه فيهلك — دع مايستلزمه أكل الطعام ، من الحاجة إلى دفع الفضلات ، — وكل مفتقر إلى غيره فهو ممكن مساو لسائر الممكنات المخلوقة فى حاجتها إلى غيرها ، فلا يمكن أن يكون ربا خالقاً ، ولا ينبغى أن يكون رباً معبوداً . و إن من سفه الإنسان لنفسه واحتقاره لجنسه أن يرفع بعض المخلوقات المساوية له فى ماهيته ومشخصاته ، بمزية عرضية لها ، فيجعل نفسه لها عبداً ، و يسمى مايفتتن بخصوصيته منها إلهاً أو رباً

﴿ أنظر كيف نبين لهم الآيات ثم انظر أنّى يؤفكون ﴾ أى انظر أيها الرسول أو أيها السامع نظر عقل وفكر . كيف نبين لهؤلاء النصارى الآيات والبراهين على بطلان دعواهم فى المسيح ، ثم انظر بعد ذلك كيف يصرفون عن استبانة الحق بها ، والانتقال من مقدماتها إلى نتائجها ؟ كأن عقولهم قد فقدت بالتقليد وظيفتها؟

---

(٧٩) قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا ، وَاللَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (٨٠) قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ (٨١) لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ . ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ (٨٢) كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ ، لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ (٨٣) تَرَىٰ كَثِيرًا مِنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا . لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنْفُسُهُمْ أَنْ سَخِطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَفِي الْعَذَابِ هُمْ

---

(١) راجع تحقيق الكلام فى الصديقين فى تفسير سورة النساء (ص ٢٤٤ ج ٥ تفسير)

خٰلِدُونَ (٨٣) وَلَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالنَّبِىِّ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَا اتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَاءَ ، وَلٰكِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ فٰسِقُونَ

أقام الله تعالى البرهان من حال المسيح وأمه على بطلان كونه إلهاً ، وبين مايشاركان به أشرف البشر من المزية الخاصة ، ومايشاركان به سائر البشر من صفاتهم العامة . وقفى على ذلك بالتعجيب من بعد التفاوت مابين قوة الآيات التى حججهم بها ، وشدة انصرافهم عنها ، ثم لقن نبيه حجة أخرى يوردها فى سياق الإنكار عليهم ، وتبكيتهم على عبادة ما لا فائدة فى عبادته فقال .

﴿قل أتعبدون من دون الله ما لا يملك لكم ضراً ولا نفعا ؟﴾ أى قل أيها الرسول لهؤلاء النصارى وأمثالهم الذين عبدوا غير الله ، أتعبدون من دون الله ـ أى متجاوزين عبادة الله وحده ـ ما لا يملك لكم ضرا تخشون أن يعاقبكم به إذا تركتم عبادته ، وترجون أن يدفعه عنكم إذا أنتم عبدتموه ، ولا يملك لكم نفعا ترجون أن يجزيكم به إذا عبدتموه ، وتخافون أن يمنعه عنكم إذا كفرتموه ؟ ﴿والله هو السميع العليم﴾ أى والحال أن الله تعالى هو السميع لأدعيتكم وسائر أقوالكم ، العليم بحاجاتكم وسائر أحوالكم ، فلا ينبغى لكم أن تدعوا غيره ، ولا أن تعبدوا سواه .

ولما كان قول النصارى فى المسيح من أشد الغلو فى الدين ، بتعظيم الأنبياء فوق ما يجب . وكان إيذاء اليهود له وسعيهم لقتله ، من الغلو فى الجمود على تقاليد الدين الصورية ، واتباع الهوى فيه ، وكان هذا الغلو هو الحامل لهم على قتل زكريا ويحيى وشعيا . قال تعالى :

﴿قل ياأهل الكتاب لاتغلوا فى دينكم غير الحق ، ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل﴾ الغلوّ الإفراط وتجاوز الحد فى الأمر — فاذا كان فى الدين فهو تجاوز حد الوحى المنزل إلى ماتهوى الأنفس . كجعل الأنبياء والصالحين أربابا ينفعون ويضرون بسلطة غيبية لهم فوق سنن الله

فى الأسباب والمسببات الكسبية ، واتخاذهم لأجل ذلك آلهة يعبدون فيدعون من دون الله تعالى أو مع الله تعالى . سواء أطلق عليهم لقب الرب والإله كما فعلت النصارى أم لا . وكشرع عبادات لم يأذن بها الله ، وتحريم مالم يحرم الله . كالطيبات التي حرمها القسوس والرهبان على أنفسهم وعلى من اتبعهم . مبالغة فى التنسك سواء كان ذلك لوجه الله ، أم كان رياء وسمعة — نهى الله تعالى أهل الكتاب الذين كانوا فى عصر نزول القرآن عن هذا الغلو الذى كان عليه من قبلهم من أهل ملتهم ، وعن التقليد الذى كان سبب ضلالهم . فذكرهم بأن الذين كانوا قبلهم قد ضلوا باتباع أهوائهم فى الدين ، وعدم اتباعهم فيه سنة الرسل والنبيين ، والصالحين من الحواريين ، فكل أولئك كانوا موحدين ، ولم يكونوا مفرطين ولا مفرّطين وإنما كانوا للشرك والغلو فى الدين منكرين ، فهذا التثليث وهذه الطقوس الكنيسية الشديدة المستحدثة من بعدهم ، ابتدعها قوم اتبعوا أهواءهم ، فضلوا بها وأضلوا كثيراً ممن اتبعهم فى بدعهم وضلالهم .

وأما الضلال الثانى الذى ختمت به الآية فقد فسر بإعراضهم عن الإسلام ، كما فسر الضلال الأول بما كان قبل الاسلام ، فالاسلام هو سواء السبيل أى وسطه الذى لا غلوّ فيه ولا تفريط ، لتحتيمه الاتباع ، وتحريمه الابتداع والتقليد ، ويجوز أن يكون الضلال الأول ضلال الابتداع والزيادة فى الدين ، والضلال الثانى جهل حقيقة الدين وجوهره ، وكونه وسطا بين أطراف مذمومة ، كالتوحيد بين الشرك والتعطيل ، واتباع الوحى بين الابتداع والتقليد ، والسخاء بين البخل والتقتير ، الخ

فان قيل : كيف غلب على غلاة بنى إسرائيل ذلك الضلال والاضلال ، وآثر أكثرهم اتباع الهوى على هدى الأنبياء ؟ وبماذا آخذهم الله تعالى على هذا الاصرار ؟

فالجواب عن ذلك قوله عز وجل ﴿ لعن الذين كفروا من بني إسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم . ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ﴾ اللعن أشد ما يعبر الله تعالى به عن مقته وغضبه . والملعون هو المحروم من لطفه وعنايته . البعيد عن هبوط

رأفته ورحمته . وقد كان داود عليه السلام لعن الذين اعتدوا منهم فى السبت ، أو العاصين المعتدين عامة ، والمعتدين فى السبت خاصة . ثم لعنهم عيسى عليه السلام وهو آخر الأنبياء المرسلين منهم ، وإنما كان سبب ذلك اللعن من الله ، الذى استمر هذا الاستمرار . عصيانهم له عز وجل ، واعتداؤهم المتد المستمر ، كما يدل عليه قوله تعالى « وكانوا يعتدون »

وقد بين جل ذكره ذلك العصيان ، وسبب استمرارهم على تعدى حدود الله وإصرارهم عليه بقوله ﴿ كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه ﴾ أى كانوا لا ينهى بعضهم بعضاً عن منكر ما من المنكرات مهما اشتد قبحها وعظم ضررها ، وإن النهى عن المنكر حفاظ الدين ، وسياج الآداب والفضائل ، فإذا ترك تجرأ الفساق على إظهار فسقهم وفجورهم ، ومتى صار الدهماء يرون المنكرات بأعينهم ، ويسمعونها بآذانهم . تزول وحشتها وقبحها من أنفسهم . ثم يتجرأ الكثيرون أو الأكثرون على اقترافها . فالإخبار بهذا الشأن من شؤونهم ، إخبار بفشو المنكرات فيهم . وانتشار مفاسدها بينهم ، لأن وجود العلة يقتضى وجود المعلول ، ولولا استمرار وقوع المنكرات ، لما صح أن يكون ترك التناهى شأناً من شؤون القوم ودأباً من دءوبهم . [وقد بسطنا القول فى مسألة الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فى تفسير (٤ : ١٠٤ ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير) الآية ، فليراجع فى جزء التفسير الرابع (ص ٢٥ — ٤٥) وسنعود إليه إن شاء الله تعالى

﴿ لبئس ما كانوا يفعلون ﴾ هذا تأكيد قسمى لذم ما كانوا يفعلونه مصرين عليه من اقتراف المنكرات والسكوت عليها والرضاء بها . وكفى بذلك فساداً

ذلك شأنهم ودأبهم الذى مردوا وأصروا عليه ، بينه الله تعالى لرسوله والمؤمنين عبرة لهم ، حتى لا يفعلوا فعلهم فيكونوا مثلهم ، ويحل بهم من لعنة الله وغضبه ما حل بهم . روى أبو داود والترمذى وحسنه وابن ماجه وغيرهم من حديث ابن مسعود قال : قال رسول الله ﷺ « إن أول مادخل النقص على بنى إسرائيل أنه كان الرجل يلقى الرجل فيقول ياهذا اتق الله ودع ماتصنع فإنه لا يحل لك ، ثم يلقاه من الغد وهو على حاله فلا يمنعه ذلك أن يكون أكيله وشريبه وقعيده . فلما فعلوا ذلك ضرب

الله قلوب بعضهم ببعض - ثم قال (لعن الذين كفروا - إلى قوله - فاسقون)، ثم قال ﷺ - كلا والله لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر ، ثم لتأخذن على يد الظالم ولتأطرنه على الحق أطرا ، ولتقصرنه على الحق قصرا ، أو ليضربن الله قلوب بعضكم ببعض ثم يلعنكم كما لعنهم » وورد في هذا المعنى عدة أحاديث ، فهل من معتبر أو مذكر ؟ بل رأينا من آثار غضب الله تعالى مثلما رأى بنو إسرائيل أو قريبا منه ، وقد عرفنا سببه ولم نتركه ، ونراه يزداد بالاصرار على السبب، ولا نتوب ولا نتذكر !! فالى متى إلى متى ؟؟

ثم ذكر الله تعالى لرسوله حالا من أحوالهم الحاضرة التي هي من آثار تلك السيرة الراسخة ، فقال ﴿ ترى كثيرا منهم يتولون الذين كفروا ﴾ أى ترى أيها الرسول كثيرا من بنى اسرائيل يتولون الذين كفروا من مشركى قومك، ويحرضونهم على قتالك ، وأنت تؤمن بالله و بما أنزل على أنبيائهم وتشهد لهم بالرسالة ، وأولئك المشركون لا يوحدون الله تعالى ولا يؤمنون بكتبه ولا برسله مثلك ، فكيف يتولونهم و يخالفونهم عليك لولا اتباع أهوائهم، وسخط الله عليهم ؟ ﴿ لبئس ما قدمت لهم أنفسهم أن سخط الله عليهم ﴾ هذا ذم مؤكد بالقسم لعمل اليهود الذى قدمته لهم أنفسهم ليلقوا الله تعالى به فى الآخرة ، وما هو إلا العمل القبيح الذى أوجب سخط الله عليهم . فالمخصوص بالذم هو ذلك السخط الذى استحقوه، وليس أمامهم ما يجزون به سواه ، ولبئس شيئا يقدمه الانسان لنفسه، فسيجزون به شر الجزاء ﴿ وفى العذاب هم خالدون ﴾ فهو محيط بهم لا يجدون عنه مصرفا ، لأن النجاة من العذاب انما تكون برضاء الله تعالى ، وهم لم يعملوا إلا ما أوجب سخطه .

﴿ ولو كانوا يؤمنون بالله والنبي وما أنزل إليه ما اتخذوهم أولياء ﴾ أى ولو كان أولئك اليهود الذين يتولون الكافرين من مشركى العرب يؤمنون بالله والنبي محمد ﷺ أو النبي الذى يدعون اتباعه ، وهو موسى ﷺ وما أنزل إليه من الهدى والفرقان ، لما اتخذوا أولئك الكافرين من عبدة الأصنام أولياء لهم وأنصارا ، لأن العقيدة الدينية كانت تبعدهم عنهم والجنسية علة الضم . وفى العبارة وجه آخر وهو :

لوكان أولئك الذين كفروا من المشركين يؤمنون بالله والنبي وما أنزل إليه ما اتخذهم اليهود أولياء ، أى انهم لم يتخذوهم أولياء إلا لكفرهم بالله ورسوله وما أنزل إليه ، والمراد من التوجيهين واحد ، وهو أن هذه الولاية بين اليهود والمشركين لم يكن لها علة إلا اتفاق الفريقين على الكفر بالله ورسوله وكتابه ، والتعاون على حرب الرسول وإبطال دعوته والتنكيل بمن آمن به . هذا هو المشهور فى تفسير الآية

وذهب مجاهد إلى أن المراد بالذين تولاهم اليهود من الذين كفروا المنافقون ، وهو أظهر الأقوال . والمعنى أن أولئك المنافقين كفار ، ولو كانوا يؤمنون بالله والنبي وما أنزل إليه كما يدعون ما اتخذهم اليهود أولياء لهم ، فتوليهم إياهم دليل كونهم يسرون الكفر و يظهرون الإيمان نفاقا . وقد تقدم الكلام فى موالاة المنافقين لليهود وغيرهم فيما مضى من تفسير هذه السورة ، وما العهد به ببعيد . كما تقدم القول فى الموالاة والتناصر بين اليهود والمشركين .

فاليهود كانوا يتولون المشركين والمنافقين جميعا للاشتراك فى عداوة النبي ﷺ والمؤمنين . وما قلنا : إن قول مجاهد أظهر إلا من حيث اللفظ ، وقد بين الله العلة الجامعة بينهم بقوله ﴿ ولكن كثيرا منهم فاسقون ﴾ أى خارجون من حظيرة الدين منسلون منه انسلال الشعرة من العجين . والقليل لا تأثير له فى سيرة الأمة وأعمالها . والله أعلم

﴿ تم الجزء السادس ﴾

خطأ وصواب

تفسير المنار الجزء السادس

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٢	١٢	مشروعيتة	مشروعيته
٢	٣هامش	بعد	بعدد
٣	٢٥	شعرية	كلمة شعرية
٤	٦	قد	وقد
٤	٩	واافقها	ووافقها
٤	١٢	بعذكر	وذكر
٥	٥	خدمتها	خدمتهما
٦	١١	الدين	الذين
٦	٢٣	يوحهها	يوجهها
٨	٨	وبربدون	ويريدون
٨	١٣	اى حقاً	وأى حق
٩	١٤	فيهم	نبيهم
١٢	٨	العشره	العشر
١٢	١٤	الإقناع	الاقتناع
١٢	١٨	أمثال	أمثال هؤلاء
١٣	٦	يقوم	يقوم فيهم
١٣	١١	سحرا	سحر
١٤	١٤	وأقلنا	وقلنا
١٤	٢٣	نرى	ترى
١٥	٢	والعشرين	والعشرون
١٦	٦	الذين	الذى
١٨	٣	زجحوا	رجحوا
٢٠	١٨	جرير	جريج
٢١	٥	فيه	الحكم فيه
٢٥	٩	منة	منه
٢٥	٢٠	لتبلغونا	لتبلغونا هذه
٢٥	٢٠	شقفة	شفقة
٢٦	٣	مابرد	مايرد
٢٧	٥	فاذ	فاذا
٢٧	١٢	فالأحرى	بالأحرى
٣٠	١٤	١٢٣	١٢٢
٣١	٢	أنعقوا	أنفقوا
٣١	١٩	انيانهما	إثباتهما
٣٢	١١	بتقديم	بتقديم نفسه
٣٣	١٢	موالر	موار
٣٣	١٩	النصارة	النصارى
٣٤	١٦	التوتر	التواتر
٣٥	٥	باحتيار	باختيار
٣٥	٧	تعضهم	بعضهم
٣٥	١٠	كاتنها	كاتبها
٣٥	١٩	ومجادلتهم	ومجادليهم
٣٥	٢٣	بنشأت	نشأت
٣٦	١٧و١٨	اعنرف	اعترف
٣٧	١٢	واشهروا	واسهروا

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٣٨	١	وإنا	وإيانا
٤٠	٢٠	ولماذا لما	ولماذا لم
٤١	٤	نثنية	تثنية
٤١	١٣	كفاء	كفاه
٤١	٢٠	وذفن	ودفن
٤٢	٨	صاطب	صاحب
٤٢	١هامش	بوزاسف	يوز آسف
٤٢	»	محرقاً	محرفاً
٤٣	عنوان الصفحة	الدى	الذى
٤٣	١٠	تبنتس	تبتتس
٤٣	١٨	سوع	يسوع
٤٣	٢٤	وصرحرا	وصرحوا
٤٤	٦	معصووين	معصومين
٤٥	١٠	جاءنا	جاءتا
٤٥	١١	إبر	إلى
٤٥	١٤	كنى	كتىّ
٤٦	٦	بأحبار	باخبار
٤٦	٢هامش	اتعقوا	اتفقوا
٤٧	٨	وبرى	ويرى
٤٧	١٥	الثاتى	الثانى
٤٨	عنوان الصفحة	المونى	الموتى
٤٨	٣	الحقيفة	الحقيقة
٤٨	٦	الأروح	الأرواح
٤٨	٩	فنق	فنق
٤٩	٥	عوستاف	غوستاف
٤٩	١٨	منلاه	مثلاه
٥١	٣	طواهر	ظواهر
٥٣	٥	تحيل	تخيل
٥٣	٥	ماوتموة	بالقوة
٥٥	٢	العكر	الفكر
٥٥	٢١	الىرآن	القرآن
٥٨	١٩	بظوره	بظهوره
٥٩	٥	هده	هذه
٦٢	١٨	باربا	بالربا
٦٣	١٨	سعيه	سعية
٦٤	١	فانة	فانه
٦٤	٨	وأحص	وأخص
٦٤	١٠	لكنه	لنكتة
٦٤	١٢	النأمل	التأمل
٦٤	١٣	المكلم	المتكلم
٦٤	١٥	الممين	المقيمين
٦٧	٢٤	ما من	من
٧١	١٠	٢٩ : ١٠	٢٠ : ١٣
٧٢	٢٥	أمر ربك	ربك
٧٤	١١	وما ظلمهم الله	وما كان الله ليظلمهم
٧٤	١٢	وسنته	وسنته
٧٤	١٩	الجزء	الجزاء
٧٥	٣	يتحقق	بتحقق
٧٥	١٠	١١٥	١١ *
٧٩	١٨	ككتابهم	ككتابهم
٧٩	٢٣	علامات	أمارات
٨٠	١٦	خلعاً	خلقاً
٨٢	٩	لله	الله

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٨٢	١٧	اقوله	قوله
٨٣	٤	أرواح	أرواح ورياح
٨٣	١٠	أذكر	اذكر
٨٣	١٢	جمل	جمله
٨٥	٣	تعالى	تعالى الله
٨٦	٨	المستقلة	المستقبلة
٨٧	١	أنه	إله
٨٧	١٧	هم	له
٩٠	٤	لاكومتذا	لاوكومتذا
٩١	١	والمصريون	والمصريين
٩٢	١٥	مسيحين	مسيحيين
٩٣	٢٥	والبشر	للبشر
٩٤	١	ثدل	تدل
٩٤	٢٥	الاب	الآب
٩٥	٤	عن	على
٩٦	٤	نعد	يعد
٩٦	٢٠	ما هى	ما هى عليه
٩٦	٢٣	للجراء	للجزاء
٩٧	٢١	يمهمهم	يفهمهم
١٠٤	١٩	وايهام	وإبهام
١٠٦	١٥	فأنزل	فأنزل
١١٣	١٧	ولهذه	وبهذه
١١٤	٦	أحكام	أحكام النساء
١١٩	١١	منشوء	مشنوء
١١٩	٢٣	ماركزه	ماركز
١١٩	٢٤	٧ : ١٧	٧ : ١١٧
١٢٥	٢	الهدى	الهدى من الضلال
١٢٥	٩	ماكف	من ماكف
١٢٧	١٣	يقفا	بقفا
١٢٧	١٩	ولآ	ولا
١٢٨	١٨	والمغنى	والمعنى
١٣٠	١٢	تأتو	تأتوا
١٣١	٣	دينهم	فى دينهم
١٣٧	١٤	المخنوقة	والمخنوقة
١٣٨	١٨	القَتلة	القِتلة
١٣٩	١٠	أو	أو فى
١٣٩	١٩	الناطحة	والناطحة
١٣٩	٢١	الموصوف	لموصوف
١٤٠	١٨	الميته	الميتة
١٤٢	١٩	دنبها	ذنبها
١٤٦	٥	انصاب	أنصاب
١٤٦	٢٣	الله ا	الله
١٤٨	٢	امرنى	اؤمرنى
١٤٨	٣	يجيلوتها	يجيلونها
١٤٨	١٧	تلك القداح	ذلك القدح
١٤٨	١٩	ذهبوا	ذهبوا به
١٥٠	١٥	صورثه	صورته
١٥٠	١٩	هفاء	هذه
١٥٧	١٨	موضع	ما موضع
١٥٩	١	سنه	سنته
١٦١	١٤	يقول عملنا نقول	نقول عملنا بقول
١٦١	١٦	بيت	بينت
١٦٩	٢٢	طاهر	ظاهر

صفحة	سطر	خطأ	صواب
١٧٠	٤	وقال إن	وقال
١٧٠	٩	الموافقه	الموافقة
١٧٣	١٩	التعلم	التعليم
١٧٤	١٤	طريق	طريق عمر
١٧٤	٢٤	الوجادة ة	الوجادة
١٧٨	٦	اصرائيل	اسرائيل
١٧٩	٦	دبائح	ذبائح
١٨١	عنوان الصفحة	فتنوب	فتتوب
١٨١	١٣	أدواجها	أوداجها
١٨٣	١٤	كل الآخر	الآخر
١٨٣	١٥	المسافحة	بالمسافحة
١٨٦	١٦	بعد	يعد
١٨٧	عنوان الصفحة	الكتاب	كتاب
١٨٧	١	ليس	وليس
١٨٧	١٨	المال	الملل
١٨٩	١٠	ولزيادة	وزيادة
١٨٩	٢٣	فتجرى	فنجرى
١٩٠	٢٥	وإن	وأن
١٩٢	٢١	حقيقتة	حقيقته
١٩٤	٢١	ترجبحا	ترجيحا
١٩٦	١١	يفهمنا	بفهمنا
١٩٧	٢	علم	علم من
٢٠٠	١٣	الصايئة	الصابئة
٢٠١	٨	الزكاة	الذكاة
٢٠٤	١١	الثنائى	التنائى
٢٠٧	٩	فاراد	فالمراد
٢٠٧	٢٢	الينانى	البنانى
٢٠٩	٥	لم نأكل	لن نأكل
٢١٠	١٨	كيف	وكيف
٢١١	١٩	فيهم	فيه
٢١٤	عنوان الصفحة	والصحابة	وأصحابه
٢١٧	٢٢	المليلى	الميلى
٢٢٧	١٣	الأمثال	الامتثال
٢٣٠	٢٤	يمسحه	يمسحا
٢٣٢	٢	قال	فانه قال
٢٣٢	٤	الحر	الجر
٢٣٨	٦	المريسبع	المريسيع
٢٣٨	١٨	ضد الغسل	ضدًّا للغسل
٢٣٩	٤	باب	فى باب
٢٤٠	٩	وراد	وزاد
٢٤٠	١١	إنما	وإنما
٢٤٠	٢٠	وأصحابه	وأصحابه(رض)
٢٤٢	٢٢	خفية	خفيه
٢٤٣	٢٤	لزادناه	لزادنا
٢٤٥	٤	واسدتل	واستدل
٢٤٧	٣	اللدين	الذين
٢٤٧	٥	كله	كلة
٢٤٧	٦	فاداً	فاذاً
٢٤٧	١٣	بسنيها	بسنتيها
٢٥٠	٩	حديث	الحديث
٢٥١	١	رأيث	رأيت
٢٥٤	١٩	البلدان	البدن

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٢٥٩	٧	فتوجه	فتتوجه
٢٦١	٢٤	المادة	المائية
٢٦٢	١٠	مايقاسية	مايقاسيه
٢٦٦	٢٤	حكمه	حكمة
٢٦٧	٣	يوحد	يوجد
٢٦٧	٩	يجعلها	بجعلها
٢٦٧	١٣	حصرى	حضرى
٢٦٧	٢٣	آتنا	آتنا
٢٦٩	١٩	عليكم شهيداً	شهيدا عليكم
٢٧٠	١٠	تحلب	تجلب
٢٧٠	١٨	الميثاق	المشاق
٢٧٠	١٨	المشيخة	المشقة
٢٧٠	٢٠	عجره	عجرة
٢٧٤	١٨	الاختيار	الاختبار
٢٧٦	٥	١٥	١٥٠
٢٧٦	١٩	ابن	بن
٢٨٣	١٦	البابلين	البابليين
٢٨٣	٢٣	وستزيدها	وسنزيدها
٢٨٥	١٠	نطلع	تطلع
٢٨٧	٦	اختيار	اختار
٢٨٧	١٧	ابن	بن
٢٨٨	١٢	تحوى	تحتوى
٢٩١	٢٣	١٥ : ١٥	١٣ : ١٥
٢٩٣	٢٤	بايباس	باباس
٢٩٥	١٢	صيمة	صيغة
٢٩٨	٨	ينطقك	ينطقك
٣٠٠	٤	تجذها	نجدها
٣٠٥	٢	١٧ : ١٥	٧ : ١٥٧
٣٠٥	٦	شاهد	شاهدا
٣٠٦	١٣	الْمَسِيحَ	الْمَسِيحُ
٣٠٩	٢٥	عراه	عزاه
٣١٠	٢٥	الملك	المالك
٣١٣	٧	ألوهيتها	على ألوهيتها
٣١٥	٦	بعضهم	بعضهم يبعض
٣١٧	١	عثة	بعثة
٣١٧	٧	وأنفسهم	وبأنفسهم
٣١٧	١٦	تاريحكم	تاريخكم
٣١٧	٢٢	إشكال	أن إشكال
٣١٧	٢٣	إبطال	وإبطال
٣١٨	٢٥	بشبرا	بشبر
٣١٩	٢٣	الافادة	لافادة
٣٢٣	١٧	لا الجماع	لا الجميع
٣٢٥	٣	عزفنا	عرفنا
٣٢٨	٣	تنبيرا	تتبيرا
٣٢٨	٩	وتجدوا	واتخذوا
٣٢٨	٢٣	أديارکم	أدباركم
٣٣٠	٣	والعاني	والعاتي
٣٣٠	٧	موضوعه	موضوعة
٣٣٠	١١	يدا لتناول	يد التناول
٣٣٠	٢٢	الكبير	الكسير
٣٣١	٣	بصغاو	بصغار
٣٣١	٥	لأن جمله	لأنه حمل
٣٣١	٧	من بطر	نطر

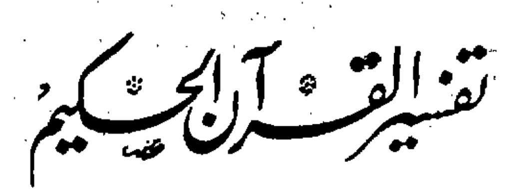
صفحة	سطر	خطأ	صواب
٣٣١	١٠	تربيــة	تربية لهم
٣٣١	١٨	الجيارين	الجبارين
٣٠١	١٩	حجرته	حجزته
٣٣١	٢٤	فرطوا	أفرطوا
٣٣ـ	٥	طعتم	أطعتم
٣٣٤	١٨	اهز مامهم	اهز ماهم
٣٣٤	١٨	هنا	هنا قاعدون
٣٣٤	٢٤	الذى	الذين
٣٣٦	٢	يقيمون	يتيهون
٣٣٦	٥	تخزن	تحزن
٣٣٧	١٣	بالمهانه	بالمهانة
٣٣٧	٢١	طابع	بطابع
٣٣٨	١٢	لسنته	لسنته
٣٣٩	عنوان الصفحة	عن عريق البشر	عريق فى البشر
٣٤٠	٢٠	وقال وتبعه	وتبعه
٣٤١	عنوان الصفحة	إذا	إذ
٣٤١	١٩	الآبين	الابنين
٣٤٢	٧	ما يقدمه	ما يقدسه
٣٤٤	٣	بسيفهما	بسيفيهما
٣٤٥	٢	للظالمين	الظالمين
٣٤٦	٣	وقل	وقتل
٣٤٨	١٠	العيسى	العبسى
٣٥٠	٩	أثم	إثم
٣٥٠	١٤	بدن	بدون
٣٥٢	١٩	وارع	وراع
[illegible]	٢١	العرنيين	العرنيين
٣٥٤	١٢	العرنين	العرنيين
٣٥٥	١ هامش	درس	دوس
٣٥٨	٨	السلام	الاسلام
٣٥٩	١٩	ذلك	ذانك
٣٦٠	٥	المفسدن	المفسدين
٣٦٤	١٦	يعلملون	يعملون
٣٦٥	٣	أنه	أنه تعالى
٣٧٢	هامش	لذا	إذا
٣٧٣	٤	الذى	الذين
٣٧٣	١٥	وقرب	وترب
٣٧٣	٢٠	عمرو	عمر
٣٧٥	٢ هامش	تساءلون	تساءلون
٣٧٨	٢	لا نملك	لا تملك
٣٨٠	عنوان الصفحة	تفشير	تفسير
٣٨٠	١٩	الحبل	الجبل
٣٨٦	١	وتحملها	ونحملهما
٣٨٦	٢	وتخالف	ونخالف
٣٨٦	٢	تركبها وتجعل	نركبها ونجعل
٣٨٨	عنوان الصفحة	عهد	عصر
٣٨٩	٥	كثيروا	كثيرو
٣٨٩	٨	رواياتها	رواياتها
٣٩٧	٢	ابْنَ	ابْنِ
٣٩٧	١٥	بنوا	بنو
٤٠١	١٢	يقفوا	يقفو
٤٠٢	٢	وزلزلة	وزلزال

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٤٠٧	عنوان الصفحة	شريعتة	شريعته
٤٠٩	١٠	دينهم	فى دينهم
٤١٠	١١	فيها	فيهما
٤١٢	٢	يتغيير	يتغير
٤١٣	١	لكل	كل
٤١٥	١٦	السمع	السمعى
٤١٥	١٧	مقام	فى مقام
٤١٥	٢٠	وغير	ونحو
٤١٥	٢٤	مأمورون	مأمورين
٤٢٤	عنوان الصفحة	مخالفة	مخالفة
٤٢٩	٦	تميزه	تمييزه
٤٢٩	١٣	مدينة	مدرسة
٤٣٥	١٧	فقيل لهم	فقيل له
٤٣٨	٨	الفرازى	الفرارى
٤٤٧	٢٥	الله	الله لهم
٤٤٨	١٥	أسفار	أسفاراً
٤٥٥	٢	الماضيين	الماضين
٤٥٥	١٨	الزراق	الرزق
٤٦٤	٢١	ولم يرجع	لم يرجع
٤٦٥	٢١	ناصروهمواليه	ناصرهومواليه
٤٦٥	٢٤	وولاهم	ووالاهم
٤٦٦	٤	لايحب	لاتحب
٤٧٤	١٧	تقول	نقول
٤٧٥	٢	تخضعون	لاتخضعون
٤٨٢	١٦	ضاودا	ضادوا
٤٩٠	١٩	فسادا	إفساداً

فهرس

الجزء السادس

من



تفسير القرآن الحكيم

الشهير بتفسير المنار

الطبعة الثانية ١٣٦٧ هـ

تنبيهات

للمراجعين فى الفهرس الهجائى

---

١ — قد روعى الترتيب الهجائى فى الكلمة الثانية والثالثة إذا كانت الكلمة الأولى مماثلة للكلمة التى قبلها مع إهمال الجر والعطف والتعريف .

٢ — ان الاصفار التى على يسار أرقام الصفحة تشير إلى اتمام أو تكرار المعنى فى الصفحة التالية أو التى بعدها .

٣ — إن ترتيب الكلمات هو على حسب النطق لا المادة

فهرس الجزء السادس من التفسير

أ

صفحة

ش

ص ـ ض

صفحة

ن

صفحة

صفحة

﴿ تم ﴾